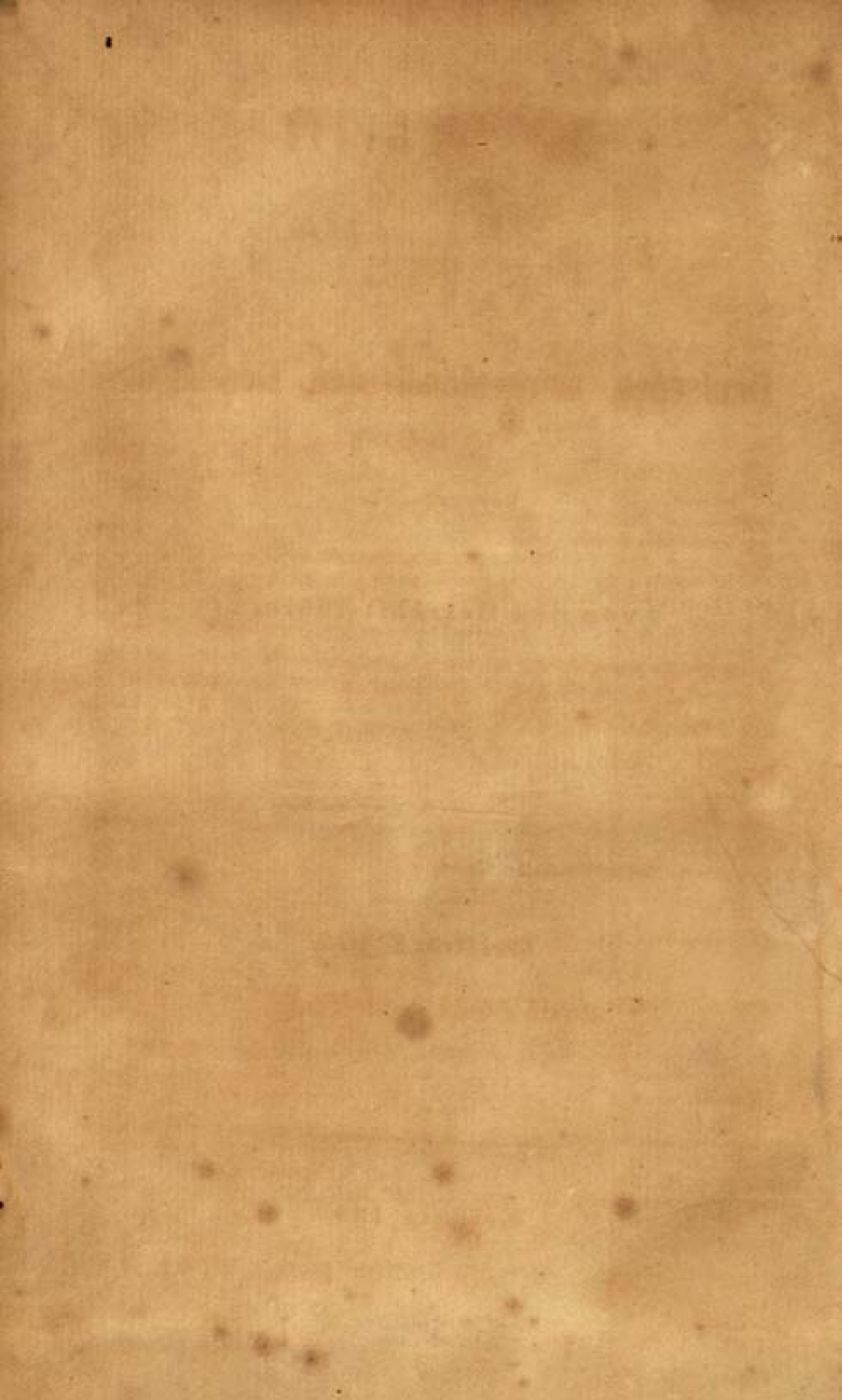




Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft

herausgegeben

von den Geschäftsführern.

Dritter Band.

Mit einer xylographirten Beilage.

Leipzig 1849

in Commission bei Brockhaus und Avenarius.

Inhalt

des dritten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Erstes Heft.

Zweites und drittes Heft.

Viertes Heft.

Aus der neuesten Geschichte Persiens.

Die Jahre 1833 — 1835.

Vom Staatsrath von Tornau

in St. Petersburg.

(Fortsetzung und Schluss.)

VI.

Feth-Ali-Schah starb in seinem 76. Lebensjahre und hinterliess bei seinem Tode fünf und siebenzig Söhne [1]). Der noch zu Lebzeiten Aga-Mohammed-Chan's zufolge eines besondern Familienpacts ernannte Thronfolger Abbas-Mirza war vor seinem Vater gestorben, wodurch in vielen Prinzen neue Hoffnungen erwachten, und obgleich endlich Feth-Ali-Schah den ältesten Sohn Abbas-Mirza's, Mohammed-Mirza, zum Thronfolger ernannte, der auch in der Provinz Aderbeidjan als solcher empfangen wurde, so hatten doch mehrere Prinzen die Absicht, sich den Thron durch Waffengewalt zu erobern.

Kaum war die Nachricht vom Tode des Schah's nach Teheran gelangt, als der Zelli-Sultan, Ali-Mirza, sich auf den Thron seines Vaters setzte und sich unter dem Namen Adil-Schah (der gerechte König) krönen liess. Die Hauptstadt und ein Theil des Schatzes waren in seinen Händen; die Truppen von Teheran, so wie die aus Ispahan zurückgekehrten, mit der ganzen Artillerie unter den Befehlen Sohrab-Chan's, huldigten dem neuen Schah, der unter alle Truppen reiche Geldgeschenke austheilen liess. Mohammed-Djeffer-Chan, der vornehmste Günstling des Zelli-Sultan, sein Wezir und erster Minister, schickte in der ganzen Umgegend der Hauptstadt Emissäre umher, um Anhänger für seinen Herrn anzuwerben. Rukn-ud-Dowlet, der in Kum die

1) Seine ganze Nachkommenschaft soll zur Zeit seines Todes aus mehr als tausend Gliedern bestanden haben.

Oberaufsicht über den Harem und den Schatz Feth-Ali-Shah's führte, wandte sich an den Zelli-Sultan, um zu erfahren, was er thun solle, und erhielt den Befehl, unverzüglich mit allen Kostbarkeiten, die der verstorbene Schah nach Ispahan gebracht, so wie mit sämmtlichen Truppen nach Teheran aufzubrechen. Der Assif-ud-Dowlet und der Supohdar erhielten denselben Befehl, gehorchten indess nicht: der eine blieb in Kum, der andere zog sich, nachdem er einen Theil seiner Truppen entlassen, auf seinen befestigten Landsitz Sultanabâd zurück. Beide antworteten dem Prinzen von Teheran, sie könnten nicht eher einen festen Entschluss fassen, als bis sie einen Befehl von Mohammed-Mirza, dem von Feth-Ali-Schah ernannten Thronfolger, erhalten hätten. Rukn-ud-Dowlet langte bald darauf mit einigen Truppen in Teheran an und übergab dem Zelli-Sultan den Schatz Feth-Ali-Schah's [1]. Mirza-Abul-Hassan-Chan wurde von Adil-Schah freundlich empfangen und mit der Leitung der auswärtigen Angelegenheiten beauftragt. Der neue König liess Münzen mit seinem Namen prägen und die Nachricht von seiner Thronbesteigung allen Gouverneuren der Provinzen mittheilen. An Mohammed-Mirza sandte er einen Ferman (königlichen Befehl), worin er versprach, ihn als seinen Nachfolger anzuerkennen, und ihm zugleich empfahl, ruhig in Aderbeidjan zu bleiben und die Provinz in Ordnung zu halten.

Zur selben Zeit, wie der Zelli-Sultan, hielten sich noch drei andere Prinzen für berechtigt, den Thron von Persien mit bewaffneter Hand einzunehmen. Es waren dies die Prinzen von Schiraz, Kermanschahon und Mazenderan. Der Ferman-Fermâ von Farsistan, Hussein-Ali-Mirza, besass die grösste militärische Macht und die bedeutendsten Geldmittel unter ihnen allen. Mit vieler Thätigkeit wurden auf seinen Befehl Truppen gesammelt und eingeübt, deren Organisation zwei Europäer, der Engländer Little John und der Deutsche Mevius, übernahmen. Den Oberbefehl führte Hassan-Ali-Mirza, ein leiblicher Bruder des Ferman-Fermâ, der immer einen kriegerischen Sinn und viele militärische Thätigkeit gezeigt hatte. Der schwache Prinz von Schiraz hatte in ihm eine kräftige Stütze und gab ihm vollkommen freie Hand in der Führung seiner Angelegenheiten.

Mohammed-Hussein-Mirza, Prinz von Kermanschahon, hatte von seinem Vater, Mohammed-Ali-Mirza, dessen kriegerischen Muth geerbt; gleich ihm hatte er erklärt, nur Demjenigen gehorchen zu wollen, der ihn durch Waffengewalt dazu zwingen würde.

---

1) Bei der Ablieferung fehlten jedoch ein paar Kisten mit Kostbarkeiten, die sich stets unter der Aufsicht Tadji-Dowlet's befunden hatten. Bei der grossen Verwirrung in Teheran vergass man dieses Umstandes bald; das Verschwinden der Kleinodien wurde jedoch später der Gegenstand einer strengen Untersuchung, in welche viele bedeutende Personen verwickelt waren.

Seine Truppenmacht bestand aus einer grossen Anzahl Kurden, die in ihm die Tapferkeit des Vaters verehrten. Bei der Nachricht vom Tode des Schah's vereinigte sich Mohammed-Hussein-Mirza mit dem Prinzen von Melohir, einen Zug gegen den Gouverneur von Hamadan, Salar, einen Sohn des Assif-ud-Dowlet, zu unternehmen, welchen er der Partei Mohammed-Mirza's ergeben wusste. Diese Expedition misslang jedoch, da sie mit grosser Nachlässigkeit geleitet wurde und der Prinz von Kermanschahon, der den Marsch Mohammed-Mirza's nach Teheran erfuhr, alle Mittel aufbot, seine Truppenzahl zusammenzuhalten und wo möglich zu vermehren.

Auch in Mazenderan wurde geräuschlos, aber mit grosser Thätigkeit eine Militärmacht organisirt. Sahib-Ichtiar, der älteste Sohn Mulkara's, des Prinzen von Mazenderan, der sich eines weit verbreiteten Rufes der Klugheit und Tapferkeit erfreute, erfüllte mit Pünktlichkeit und Energie die Befehle seines Vaters. Mulkara hatte, für den Fall der Unmöglichkeit, den Thron zu gewinnen, die Absicht, wenigstens in seiner Provinz sich für unabhängig zu erklären. Die Tapferkeit seiner Tufenktschi und die undurchdringlichen Wälder und Moräste Mazenderan's schienen ihm hinlängliche Bürgen für das Gelingen seines Unternehmens.

Mit der Nachricht vom Tode seines Grossvaters Feth-Ali-Schah erhielt Mohammed-Mirza zugleich Bericht über den Zustand der verschiedenen Provinzen Persiens. Er sah wohl ein, dass es ihm nur mit bewaffneter Hand möglich sein würde, sich der Herrschaft zu bemächtigen. Indess war er, obgleich rechtmässiger Erbe des Reichs, zu jener Zeit entblösst von Geld und Soldaten. Der Befehlshaber der regulären Truppen und frühere Gouverneur Aderbeidjan's, Emir-Nizam-Mohammed-Chan, befand sich mit dem grössten Theile der Serbazen [1]) von Tebriz auf einem Feldzuge gegen die Kurden des Paschalik's Bajezid, die eine Karavane persischer Kaufleute geplündert hatten. Da die Zurückberufung der Truppen nothwendig war, wandten beide Gesandtschaften (die Russische und Englische) sich an den Seraskier von Erzerum mit der Bitte, die gerechten Forderungen der Perser so schnell als möglich zu befriedigen. Endlich brachte denn auch der Emir-Nizam mit dem Seraskier einen Vertrag zu Stande, nach welchem die Türken alle von den Kurden geraubten Waaren, die noch aufzufinden waren, zurückzugeben und ausserdem einen Schadenersatz von zehntausend Tuman an baarem Gelde zu zahlen hatten; die Perser sollten dagegen den

1) Regelmässige Truppen.

Türken Hülfe leisten, die aufrührerisch gewordenen Stämme der Kurden zum Gehorsam zu zwingen.

Nach dem Empfange der Notification über den Tod Feth-Ali-Schah's begaben sich die beiden, damals in Tebriz befindlichen Gesandten, der russische, Graf Simonitsch, und der englische, Sir J. Campbell, zu dem Prinzen Mohammed-Mirza und begrüssten ihn, im Namen ihrer Souveräne, als Schah von Persien. Mohammed-Schah erhielt von ihnen erneuerte Versicherungen des moralischen Schutzes, den ihm beide Mächte früher schon gemeinschaftlich zugesagt hatten. Die Gesandten drangen in ihn, sobald als möglich gegen Teheran zu ziehen und sich dieser Hauptstadt zu bemächtigen, sofort aber wirksame Maassregeln zur Wiederherstellung der freien Communication zwischen Tebriz und Teheran zu ergreifen. Aus Senghan war die Nachricht eingetroffen, dass in der Provinz Hamsa Unruhen ausgebrochen seien: der frühere Prinz von Senghan, Abdullah-Mirza, sei in der Provinz angelangt und sammele sich dort eine Partei, um seinen Nachfolger Feth-ullah-Mirza zu vertreiben. In Folge dieser Nachricht erhielt Mansur-Chan unverzüglich den Befehl, mit dem 800 Mann starken Bataillon von Karadagh und einigen Kanonen nach Senghan zu marschiren. Ein englischer Offizier, Sir Henry Bethune, der unlängst aus Europa angekommen war und schon früher unter Abbas-Mirza in persischen Diensten gestanden hatte, schloss sich Mansur-Chan an und erhielt den Oberbefehl über die Avantgarde und den Artilleriepark.

Den 28. October hielt Mohammed-Schah den ersten Selam in dem Palaste seines Vaters Abbas-Mirza in Tebriz. Alle anwesenden Beamten und die Geistlichkeit huldigten ihm als ihrem rechtmässigen Herrscher, und der Donner der Kanonen und die Musik vom Nokare-Chane (Musikplatz im Schlosse) [1]) verkündigten der Stadt Tebriz, dass der Schah von Persien in ihren Mauern sei.

VII.

Das Interesse Mohammed-Schah's erforderte seine baldige Anwesenheit in der Hauptstadt des Reichs. Der Zelli-Sultan, Adil-Schah von Teheran, dachte noch an keine Gegenwehr und traf keine Vorbereitungen zum Kriege. Er gab sich ganz seinen Vergnügungen hin und schwelgte im Genusse der neuen Fürstenwürde. Mohammed-Schah musste also noch die Zeit der ersten Verwirrung benutzen, um den Prätendenten wo möglich unerwartet anzugreifen.

Um die Truppen aber auf den Kriegsfuss zu setzen, fehlte es dem jungen Schah am Nothwendigsten — an Geld. Der

---

1) Der Schah von Persien hat das ausschliessliche Recht, auf dem Nokare-Chane spielen zu lassen.

Kaimakam wollte von seinem eigenen Vermögen nichts für den Staat opfern, obgleich er, seit seiner Rückkehr aus Chorassan, in der Provinz Aderbeidjan bedeutende Summen erworben hatte [1]). Durch seine Vermittelung half indess die englische Gesandtschaft dem Schah aus der Noth [2]). Die Truppen des Emir-Nizam erhielten einen Theil ihres Soldes und rückten in das Lager von Tebriz aus. Die Gesammtmacht Mohammed-Schah's bestand aus 6000 Mann regulärer Infanterie, 2000 Reitern und 30 Kanonen. Das Arsenal von Tebriz besass im Ganzen 2800 Ladungen für schweres Geschütz und 350,000 Patronen. Mit Mühe wurden 400 Pud (16,000 Pfund) Pulver aufgetrieben. Endlich waren noch 1000 Congrevesche Raketen und 1000 Munitions-Flinten von einem englischen Kaufmann (die letzteren auf Credit) erworben worden [3]).

Unterdessen erhielt der Schah ein Schreiben von Manutscheher-Chan aus Gilan mit 1000 Tuman, die dieser mit dem Namenszug des neuen Schah's dort hatte prägen lassen. Der Moetemed-ud-Dowlet, der bei der Nachricht vom Tode Feth-Ali-Schah's sich in seine Provinz Gilan zurückgezogen, war einer der Ersten, die sich für Mohammed-Schah erklärten. Er bewog auch den Supobdar, die Partei des jungen Fürsten zu ergreifen, und auf dem Wege nach Teheran erhielt Mohammed-Schah von Gulam-Hussein-Chan einen Unterwerfungsbrief. Manutscheher-Chan berichtete dem Schah, dass er bei Kazwin mit 2000 Mann Infanterie und 1200 Reitern zu ihm stossen und ihm 30,000 Tuman an Geld, als ersten Tribut seiner Provinz, überreichen werde. Dafür übersandte Mohammed-Schah dem Gouverneur von Gilan einen reichen Halat und einen Ferman, worin er ihn in seinem Posten bestätigte und seines fortdauernden Wohlwollens versicherte.

Die Astrologen waren beschäftigt, die Stellungen der Gestirne zu beobachten, um für den Auszug des Schah's aus der Stadt und den Antritt seiner Reise den glücklichsten Tag zu erforschen. Am 30. October verliess Mohammed-Schah Tebriz und bezog ein vor der Stadt auf dem Wege nach Teheran gelegenes Lustschloss. Die Vorbereitungen zur Abreise wurden nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge in Persien langsam und mit der grössten Nachlässigkeit betrieben. Endlich am 4. November ver-

---

1) Man berechnet, dass er in der kurzen Zeit seiner Amtsführung 135,000 Tuman von dem Lande und den Beamten erpresst hatte.

2) Sir J. Campbell schoss ihm mehr als 12,000 Tuman vor.

3) Die ostindische Compagnie hatte noch zu Lebzeiten Abbas-Mirza's diesem 3000 Flinten zum Geschenk übersandt, die seit einiger Zeit schon in Bagdad angekommen waren. Die Nachlässigkeit der Perser liess aber diesen Umstand unbeachtet, und die Flinten blieben beim englischen Agenten in Bagdad unbenutzt liegen.

legte der Schah plötzlich sein Lager nach Basmindj, einem Dorfe zwei und eine halbe Meile von Tebriz entfernt. Nur wenige waren ihm dahin gefolgt, da Niemand von der bevorstehenden Abreise in Kenntniss gesetzt worden war. Da der Schah den Moment einer günstigen Constellation unmöglich versäumen durfte, so wollte er die erste Station seiner Reise lieber allein zurücklegen, als den Sternen ungehorsam werden.

Die Truppen, die Hofbeamten und endlich der Kaimakam folgten dem Schah indess bald. Emir-Nizam-Mohammed-Chan wurde als Gouverneur Aderbeidjan's zurückgelassen und erhielt Befehl, da die Provinz von Truppen ganz entblösst war, neue Serbazen anzuwerben. Uebrigens war dieser Theil Persiens dem neuen Fürsten vollkommen ergeben, und Mohammed-Schah wusste sich vor etwaniger Empörung seiner Brüder sicher zu stellen; sein erster Befehl nach seinem Regierungsantritt gab allen Prinzen von Geblüt ein fürchterliches Beispiel: er liess nämlich seinen Brüdern Djehangir und Hosrow-Mirza — die Augen ausstechen. Dieses grausame Verfahren mochten die Verhältnisse entschuldigen. Denn beide Prinzen hatten nur zu oft einen aufrührerischen und ungehorsamen Sinn gezeigt; namentlich trug Hosrow-Mirza bei jeder Gelegenheit einen auffälligen Dünkel zur Schau und prunkte mit einer Partei, die er in Persien zu haben sich einbildete, so dass sein ältester Bruder, dem er den schuldigen Gehorsam verweigerte, sich gezwungen sah, ihn, um seine ehrgeizigen Pläne zu vereiteln, in die Festung Ardebil einzuschliessen. Doch auch dies bändigte seinen unruhigen Sinn nicht; er unterhielt von Ardebil aus eine geheime Correspondenz mit einer nicht gerade bedeutenden Partei, die aber in ihm einen von Russland unterstützten Kronprätendenten zu sehen glaubte. Später trachteten beide Prinzen, von Ehrgeiz verblendet, nach dem Leben Mohammed-Mirza's. So war denn kaum die Nachricht vom Tode Feth-Ali-Schah's in Tebriz angelangt, als ein Bote nach Ardebil gesandt wurde und die oben erwähnte Strafe sofort an beiden Prinzen vollziehen musste. Später wurden sie nach Hamadan versetzt, wo Hosrow-Mirza auf einem Landgute, einem Geschenke Mohammed-Schah's, mit einer Pension von 4000 Tuman lebte.

VIII.

Der Zug des Schah's bewegte sich langsam vorwärts, und bald verbreitete sich die Nachricht, dass Sir Henry Bethune mit dem Vortrabe den Kaflankuh [1]) passirt habe und sich Senghan nähere. Sobald Abdullah-Mirza den Anmarsch der Truppen Mohammed-Schah's erfuhr, ergriff er die Flucht, und so ward die

---

1) Gebirgskette, die Aderbeidjan von Irak trennt.

Provinz Hamsa von ihrem Agitator befreit. Feth-ullah-Mirza vereinigte seine Truppen mit denen der Avantgarde und bezog ein Lager vor der Stadt Senghan.

Als Mohammed-Schah den Kaflankuh überstiegen hatte, trennte er sich von seiner Armee, die den ebenen Weg von Sartschem und Nikpeh einschlug, und ging selbst mit seiner Hofdienerschaft, 200 Serbazen und 10 vierpfündigen Kanonen den Bergweg über Achkent. In dem Lager vor diesem Dorfe holte ihn die russische Gesandtschaft ein, welche in Tebriz zur Ordnung einiger Angelegenheiten zurückgeblieben war. Am 18. November meldete man in Achkent dem Schah die Ankunft seines Onkels Rukn-ud-Dowlet, Prinzen von Kazwin, der vom Zelli-Sultan entgegengesandt worden war, um mit Mohammed-Mirza zu unterhandeln. Als der junge Schah seinen ältern Oheim erblickte, wie er vom Pferde stieg und sich ihm näherte, stieg er ebenfalls vom Pferde und warf sich in seine Arme: es waren Verwandte, die sich wiedersahen, ohne noch von ihren gegenseitigen feindseligen Gesinnungen Kenntniss zu haben. Uebrigens gehörte Rukn-ud-Dowlet persönlich keiner Partei an und übernahm in der damaligen Lage Persiens die Rolle des Vermittlers zwischen den Prinzen, um wo möglich Unruhen und Bürgerkriege zu verhüten. Er war nur von ein paar hundert Reitern begleitet und glaubte ganz bestimmt, den Naïb-Sultan noch in Tebriz vorzufinden. Wie gross war daher sein Erstaunen, als er in Senghan auf die Avantgarde stiess und erfuhr, dass Mohammed-Schah selbst mit seiner Armee nur drei Tagereisen von diesem Orte entfernt und von den Gesandten der beiden europäischen Mächte begleitet sei. Obgleich nun Rukn-ud-Dowlet besonders durch diesen letzteren Umstand überzeugt war, dass nur die Partei Mohammed-Mirza's, von Russland und England unterstützt, siegen werde, so erfüllte er dessenungeachtet das Versprechen, das er dem Zelli-Sultan gegeben, und überreichte Mohammed-Schah den eigenhändigen Brief des Prinzen von Teheran, worin er seinen Neffen bat, ruhig in Tebriz zu bleiben und sich mit der zweiten Stelle im Reiche zu begnügen. Den Gesandten eröffnete der Zelli-Sultan seine Thronbesteigung und sprach dabei die Hoffnung aus, dass sie seine Rechte anerkennen und sie gegen die Anmaassungen seines Neffen unterstützen würden. Die Notificationen waren von Mirza-Abul-Hassan, der zu einem der eifrigsten Anhänger des Prinzen von Teheran geworden war, mit grossem Aufwande von Gelehrsamkeit abgefasst, konnten aber den Erwartungen nicht entsprechen, die man sich in Teheran von ihnen gemacht hatte. Durch viele falsche Gerüchte war die Zuversicht des Zelli-Sultan noch erhöht und die Macht Mohammed-Schah's in seinen Augen verkleinert worden. So sprach man unter anderm in Teheran mit Gewissheit davon, dass der Naïb-Sultan einen starken Gichtanfall gehabt, so dass ihm ein Bein abgenommen werden würde, dass

die russische Regierung mit Nachdruck die Zahlung des letzten Kururs [1]) fordere, und dass endlich die ganze Provinz Aderbeidjan in Aufruhr sei und die Serbazen nicht mehr dienen wollten. So nahm denn der Zelli-Sultan den sichern Ton eines Herrschers an und sandte Rukn-ud-Dowlet mit den erwähnten Briefen nach Tebriz. Dieser sah nun wohl ein, dass es unnöthig sei, von Mohammed-Schah eine Antwort zu erbitten; er blieb bei dem jungen Schah und ersuchte nur die Gesandten, ihre Antworten dem Prinzen von Teheran zu eröffnen. Der Graf Simonitsch und Sir J. Campbell schrieben in Folge dessen eine gemeinschaftliche Note an den Zelli-Sultan, in der sie ihm erklärten, dass Mohammed-Schah allein gerechte Ansprüche auf den Thron Persiens habe und dass sie nur ihn als rechtmässigen Herrscher anerkennen würden; sie luden daher alle Prinzen ein, sich dem Willen Mohammed-Schah's zu fügen, und versprachen im Namen des jungen Fürsten und ihrer eigenen Souveräne volle Amnestie Allen, die sich der neuen Herrschaft unterwerfen würden.

Am 20. November langte der Schah in Armanchane an und liess dort zur Feier des Tages der Thronbesteigung des Kaisers von Russland mehrere Artilleriesalven abfeuern.

Den 22. durchritt der Schah die Strassen Senghan's und bezog ein Lager, das jenseits der Stadt aufgeschlagen war. Hier sollten den Truppen einige Rasttage gegönnt werden. Die Avantgarde war bis Disech vorgerückt.

Aus Teheran traf unterdessen die Nachricht ein, dass der Zelli-Sultan, von dem Anmarsch Mohammed-Schah's in Kenntniss gesetzt, dem Prinzen Iman-Werdi-Mirza (einem leiblichen Bruder Rukn-ud-Dowlet's), der sich eines besondern Rufes der Tapferkeit und Entschlossenheit erfreute, den Oberbefehl über seine Truppen anvertraut und ihm befohlen habe, sofort gegen den Prinzen von Aderbeidjan in's Feld zu rücken. Seine ganze Militärmacht bestand aus 5000 Mann Infanterie, 3—4000 Reitern und einer gut bedienten Artillerie unter den Befehlen Sohrab-Chan's und des Prinzen Sahibkeran-Mirza. Alle Truppen waren neu bekleidet und hatten ihren Sold reichlich erhalten.

Den 26. November verliess Mohammed-Schah sein Lager in Senghan und zog in kleinen Märschen, aber ohne alle Rasttage, bis vor Kazwin. Sein Heer hatte sich durch eine Truppenabtheilung des Prinzen von Senghan, Feth-ullah-Mirza, vergrössert und bestand nun aus 7000 Mann Infanterie und 23 Kanonen. Der Vortrab war gleichfalls verstärkt worden, und Sir Henry

---

1) In dem Friedensschlusse von Turkmen im Jahre 1827 verpflichtete sich Persien, an Russland 10 Kurur Tuman, jeden Kurur zu 500,000, im Ganzen 5 Millionen Tuman oder 20 Millionen Rub. Silb. Contribution als Entschädigung für Kriegskosten zu zahlen. Der letzte Kurur blieb unbezahlt bis zum Jahre 1834.

Bethune befand sich stets um einen Tagemarsch dem Hauptcorps voraus. Die Schnelligkeit des Marsches nach Teheran muss wohl grösstentheils dem raschen und muthigen Vorrücken dieses Befehlshabers der Vorhut zugeschrieben werden; denn ohne auf die Vorstellungen der Perser und des Kaimakam selbst, wegen zu grosser Eile, zu achten, rückte Sir Henry unausgesetzt vorwärts und zog dadurch natürlich die ganze übrige Armee nach sich. Die Bequemlichkeit der Perser wurde dadurch freilich auf eine harte Probe gesetzt; sie sahen indessen später selbst die grossen Vortheile ein, die sie durch die ausserordentliche Geschwindigkeit dieses Marsches gewonnen hatten.

Als Behmen-Mirza, ein Bruder des jungen Schah's, beim Heer anlangte, ward ihm der Oberbefehl über das Hauptcorps anvertraut, und er liess sogleich für den Uebergang über den Kaflankuh eine Geldbelohnung [1]) unter die Soldaten vertheilen.

Je weiter der Schah mit seinem Heer vorrückte, desto erfreulicher wurden die Nachrichten, die aus dem Innern Persiens einliefen. Die Einwohner Kazwin's hatten eine Deputation an Mohammed-Schah abgeordnet mit der Bitte, den Marsch in ihr Gebiet zu beeilen, um dasselbe vor dem Eindringen der Truppen Iman-Werdi-Mirza's zu schützen. Die Nomadenstämme aus der Umgegend der genannten Stadt unterwarfen sich gleichfalls dem Schah; überall stiessen frische Truppen zum Heer. Manutscheher-Chan führte in Ebher dem Schah 1200 Mann Cavallerie zu und überreichte ihm ein Geschenk von 30,000 Tuman an baarem Gelde. Am 29. November auf dem Wege nach Ziabâd erschienen bewaffnete Reiter mehrerer Nomadenstämme, der Karagüslu von Hamadan, der Afschar von Kazwin und der Karachanlu, mit ihren Chanen an der Spitze, und begrüssten den Schah mit lautem Freudengeschrei.

Der Zelli-Sultan, der sich keinen neuen Anhang mehr erwerben konnte, um seinem Neffen wirksamen Widerstand zu leisten, schlug endlich den Weg friedlicher Vermittlung ein. Er sandte zu Mohammed-Schah den Melik-ul-Kuttab Feth-Ali-Schah's, in der Hoffnung, dass er als ein Verwandter des Kaimakam durch den Einfluss dieses Ministers seiner Sache nützlich werden würde. Allein der Kaimakam, nachdem er die Vorstellungen seines Verwandten angehört, versicherte ihn mit kalter Ironie, seine Gegenwart sei ihm sehr angenehm, weil er schon durch sein Betragen in Teheran den Strang verdient, und er, der Kaimakam, nun früher, als er gehofft, die Gelegenheit erlangt habe, ihm den Wunsch des Schah's mitzutheilen. Der arme Melik-ul-Kuttab erblasste, der Kaimakam tröstete ihn jedoch bald: er solle sich beruhigen, denn man habe jetzt keine Zeit,

---

1) Ein jeder Soldat erhielt 1 Ducaten.

sich mit Kleinigkeiten zu befassen, und ihm (dem Melik-ul-Kuttab) sichere die eigene Einfalt das Leben. Dem Minister des Schah's wurden von dem Emissär des Prinzen von Teheran mehrere Geschenke dargebracht, die er alle, als etwas ihm Gebührendes, annahm, indessen Alles that, was in seinen Kräften stand, um den Zelli-Sultan zu stürzen.

Auch die europäischen Minister sollten bestochen werden, und es erregte keine geringe Verwunderung bei den Beamten des Prinzen von Teheran, als die Gesandten sie mit Verachtung von sich wiesen und die Geschenke nicht einmal sehen wollten.

Mohammed-Schah war unterdessen in Kazwin eingezogen, und die Armee Iman-Werdi-Mirza's war nur noch 3 Meilen von der Avantgarde entfernt. Schon fielen beim Vortrab kleine Scharmützel vor; Marodeurs durchstreiften die Gegend und plünderten die von der Teheraner Armee verschont gebliebenen Dörfer.

Iman-Werdi-Mirza sah die Armee Mohammed-Schah's sich täglich vergrössern; ganze Truppenabtheilungen gingen von ihm zu dem Schah über. Am 2. December erschien Emman-ullah-Chan-Afschar im Lager des Schah's, und am 4. verliess sein Neffe Suleiman-Chan mit allen seinen Afscharen die Armee Iman-Werdi-Mirza's. Die Lage des Prinzen wurde daher mit jedem Tage kritischer. Um Unterhandlungen anzuknüpfen, sandte er einige Mullâ's zum Schah, die jedoch unverrichteter Sache wieder abzogen, da sie von Seiten des Zelli-Sultan immer noch zu grosse Forderungen stellten. Endlich ersuchte der Schah die europäischen Gesandten, das Vermittleramt zwischen ihm und dem Befehlshaber der Truppen des Prinzen von Teheran zu übernehmen. Nachdem die Gesandten sich dazu unbeschränkte Vollmacht eingeholt, begaben sie sich mit den beiden Gesandtschaftspersonalen zur Avantgarde auf eine Anhöhe zwischen Abdullabâd und Kischlok, wo Iman-Werdi-Mirza nach einigen Unterhandlungen endlich den Entschluss fasste, sich Mohammed-Schah zu unterwerfen. Er begnügte sich hiebei nicht mit blossen Amnestie-Versicherungen von Seiten des Schah's, sondern liess sich von den Gesandten eine schriftliche Zusicherung in ihrem Namen ertheilen, dass er und alle seine Untergebenen vollkommene Vergebung erhalten und ihr Leben und ihre Freiheit nicht gefährdet werden würden. Für seinen Bruder, den Zelli-Sultan, konnte er nichts weiter erwirken, als das Versprechen der Gesandten, dass sein Leben erhalten werden solle. Obgleich Iman-Werdi-Mirza sich selbst und sein Gefolge unterworfen hatte, so wollte er doch seine Truppen dem Schah nicht ausliefern, wozu er, wie er behauptete, nicht das Recht habe, da sie ihm nur anvertraut gewesen. Er wusste indessen nicht, dass seine Unterhandlungen mit den Gesandten seiner Armee das Zeichen zur völligen Auflösung gegeben hatten. Sir Henry Bethune, der unterdessen nach Sungurabâd vorgerückt war, berichtete, dass am 5. November der

grösste Theil der feindlichen Cavallerie zu ihm übergegangen sei; ausserdem hatten sich fast alle herumziehenden Stämme unter die Fahnen Mohammed-Schah's gesammelt.

Von nun an glich der Marsch des Schah's einem Triumphzuge: alle Nomadenvölker aus der Umgegend Teheran's und Kazwin's hatten sich längs der Heerstrasse aufgestellt und empfingen den Schah mit Freudengeschrei und Musketensalven; die Anführer der Horden nahten sich ihm zu Fuss und brachten ihm ihre Huldigung dar. Ihre Anzahl belief sich auf mehr als 6000 Mann. Zuerst erschienen die Chane der Djellalawend und Kakawend, die Schahsewen, Bojaten und Moâfs, später Abbas-Ali-Chan, der Toptschi-Baschi oder Oberbefehlshaber der Artillerie, mit 7 Kanonen, 50 Zembureks (Kameel-Artillerie), 210 Pferden, 100 Maulthieren und 140 Kameelen, die mit Kriegsvorrath und Munition beladen waren, sodann Ali-Mohammed-Chan mit 1200 Reitern aus den Stämmen Kurdbetsche und Demawendi, endlich Mohammed-Hassan-Beg mit 60 Gulâms des Zelli-Sultan.

Im Lager bei Kazwin stiessen der Supohdar, der Assif-ud-Dowlet und Riza-Kuli-Chan-Haledj mit ihren Truppen zum Schah, dessen Streitkräfte dadurch, und besonders durch den Uebertritt der Armee Iman-Werdi-Mirza's, so zugenommen hatten, dass in Sungurabâd seine Totalmacht auf 85,000 Mann gestiegen war.

Die Einnahme Teherans beunruhigte den Kaimakam nun nicht mehr; er sah sie für gewiss an. Er fürchtete indessen, dass der Zelli-Sultan bei der Nachricht von der Auflösung seiner Armee sich des Reichsschatzes bemächtigen und damit die Flucht ergreifen würde. Man war noch mit Berathschlagungen über die Mittel, dem vorzubeugen, beschäftigt, als ein Courier von Mohammed-Baghir-Chan, dem Beglerbeg von Teheran, im Lager des Schah's anlangte mit der Nachricht, der Zelli-Sultan und sein Wezir Mohammed-Djeffer-Chan seien bereits verhaftet worden und in Sicherheit gebracht

Der Kaimakam hatte die Absichten des Prinzen von Teheran richtig errathen. Als dieser sein Spiel verloren sah, berief er seinen Wezir vor sich und theilte ihm die Absicht mit, die Stadt zu verlassen und nach Kerbelâ zu fliehen. In möglichster Eile und grösster Stille wurden alle Anstalten zur Flucht getroffen, und der Prinz raffte so viel Geld und Kostbarkeiten zusammen, als er nur mitnehmen konnte. Diese geheimen Vorbereitungen entgingen indess dem wachsam gewordenen Gouverneur der Stadt nicht, der als Bruder Assif-ud-Dowlet's, welcher der Partei Mohammed-Schah's längst ergeben war, sich jedoch nicht eher offen erklärte, als bis er deutlich sah, dass der Zelli-Sultan nichts mehr zu hoffen hatte. In dem Augenblick, als Adil-Schah, der sechswöchentliche König, Teheran verlassen wollte, drang Mohammed-Baghir-Chan-Kadjar in sein Gemach und erklärte

ihm im Namen Mohammed-Schah's, er sei sein Gefangener. Der Zelli-Sultan ergab sich in sein Schicksal, da er schon erfahren hatte, dass sein Wezir geknebelt und in's Gefängniss geworfen war. Alle Schätze wurden dem Prinzen wieder abgenommen und eine Wache vor seine Thür gestellt. Mohammed-Baghir-Chan stellte mit den 1900 Tufenktschi, die er unter seinem Befehl hatte, die Ordnung in Teheran bald wieder her und berichtete darauf an Mohammed-Schah, dass Alles zu seinem Empfange in der Hauptstadt des Reiches bereit sei.

Alle Hindernisse waren nun für den jungen Fürsten beseitigt: die Hauptstadt und sein gefährlichster Gegner, der Zelli-Sultan, waren in seinen Händen. Fast ohne alles Blutvergiessen hatte Mohammed-Schah den Weg von Tebriz nach Teheran zurückgelegt, und nur die Masse der Truppen, ihre geladenen Gewehre und die grosse Anzahl der schweren Kanonen bezeichneten die kriegerische Absicht; sonst war der Zug einer gewöhnlichen Lustreise des Schah's ähnlich. Das Heer rückte in ziemlicher Unordnung vor; denn nun, da alle Gefahr verschwunden war, gaben sich die Perser ihrer gewohnten Nachlässigkeit hin.

Zweien Hauptursachen verdankt Mohammed-Schah das Gelingen seines Unternehmens: zuerst dem Schutze, den die beiden europäischen Mächte mit übereinstimmender Thätigkeit ihm angedeihen liessen, und sodann dem schnellen Vordringen seiner Truppen zur Hauptstadt. Auch dieses Letztere muss indess dem Einflusse der Gesandten zugeschrieben werden, die wohl einsahen, dass nur auf diese Weise, wenn man dem Prinzen von Teheran nicht Zeit liesse sich zu verstärken, der Plan gelingen könne, den Thron ohne alle innern Kriege einzunehmen. Ueberdies hatte Mohammed-Schah an seinen Aderbeidjan'schen Truppen eine überlegene Macht. Die Serbazen waren durch häufige Kriege in Chorassan an Strapazen gewöhnt und hatten zu Anführern englische Offiziere, so dass, wenn es auch zur Schlacht gekommen wäre, unstreitig Mohammed-Schah die Oberhand behalten hätte. Die Sterne hatten es indess anders gefügt: der junge Fürst sollte sich ohne Hinderniss der Hauptstadt seines Grossvaters bemächtigen und ruhig und schnell in den Besitz des ganzen Landes gelangen.

In Suleimanije stiess die Arrieregarde Iman-Werdi-Mirza's, den Prinzen Sahibkeran-Mirza und Sohrab-Chan an ihrer Spitze, zum Schah. Sie bestand aus 12 Kanonen, 200 Zembureks und grossen Munitionsvorräthen.

Am 8. December verlegte der Schah sein Lager von Suleimanije nach Imam-Zade-Djei, eine Meile von Teheran und im Angesichte dieser Stadt gelegen. Am 9. sollte der feierliche Einzug in die Hauptstadt vor sich gehen.

IX.

Die Sonne stieg an einem heitern und unbewölkten Himmel empor und die frische erquickende Luft weckte mit der Morgendämmerung das Lager des Schah's. Die Natur versprach zum Feste des Einzugs einen schönen heitern Tag; fast überall war das Laub der Bäume noch grün, noch war kein Schnee gefallen, und man empfand kaum das leise Herannahen des Winters.

Eine Thätigkeit, wie man sie selten gesehen, herrschte im Lager des Schah's. Die Pferde wurden geschirrt, die Kleider, die Waffen geputzt und Alles für den grossen Zug in Ordnung gebracht. Ebenso war in der Hauptstadt Alles in Bewegung. Massen Volkes strömten hinaus, um den Einzug zu sehen; die Deputationen der verschiedenen Körperschaften der Stadt bereiteten sich vor, ihren neuen Herrscher zu empfangen, und nahmen allmälig die ihnen vom Ceremonienmeister auf der Fläche vor Teheran angewiesenen Plätze ein. Ein Theil der Serbazen war vorausgesandt und längs den Mauern und Gräben der Citadelle bis zu dem Lustschloss Negoristan aufgestellt worden.

Drei Stunden nach Sonnenaufgang bestieg Mohammed-Schah unter einer Kanonen- und Zemburek-Salve sein reichgeschmücktes Pferd, das mit empor gehobenem Kopfe und einer stolzen langsamen Gravität einherschritt, als ob es fühlte, dass es einen Schah von Persien trage. Dies edle Thier, das beste aus den Ställen des verstorbenen Abbas-Mirza, war unter dem Namen „Dowlet", das Reich, im ganzen Lande bekannt. Von hellbrauner Farbe ohne alle Flecken und von hohem Wuchs, hatte es den kleinen Kopf, die Croupe und die hohen schlanken Füsse eines arabischen Pferdes, während der schlanke, dünne Hals ohne Mähne auf eine turkomanische Abkunft hinwies. Der Sattel, der Zaum und das ganze Reitzeug waren mit den kostbarsten Edelsteinen besetzt, die Steigbügel golden, emaillirt, und mit Rubinen, Diamanten und Smaragden ausgelegt. Auf einer kleinen, mit den feinsten echten Perlen ausgenähten Decke, Kadjarije genannt, die den Rücken des Pferdes bedeckte, blitzten zwei grosse prächtige Smaragden. Auf dem Kopfe des Pferdes war eine Diamantenfeder befestigt, die nur das Ross des Schah's schmücken darf.

Der Schah selbst hatte sein einfaches Reisekostüm beibehalten; nur hatte er sich mit einem kostbaren Säbel umgürtet und trug eine noch werthvollere Reitpeitsche in der Hand. Der Griff derselben war golden, mit Emaille und Edelsteinen ausgelegt, und die Schnur bestand aus vier Reihen grosser echter Perlen.

Kaum war mit der Kanonensalve des Zeichen gegeben, dass der Schah zu Pferde gestiegen sei, als auch schon das ganze

Lager sich in Bewegung setzte. In wildem Tumulte eilte Alles den angewiesenen Plätzen zu.

Den Zug eröffneten die Zemburektschi (Kameel-Artilleristen) und die fürstliche Musik auf den Kameelen; dann folgte eine Abtheilung Artillerie-Soldaten mit den Congreveschen Raketen, die mit kleinen rothen Flaggen geschmückt waren; dann die Schatir's (Hofläufer) in ihrem eigenthümlichen Kostüm mit Helmen auf dem Kopf und kleinen über die Schulter geworfenen Panzern, die aus aneinander gereihten Silbermünzen bestanden. Alle Hofbediente waren in Festanzügen. Nach ihnen kamen die Pehlevân (Kämpfer), die ihre ungeheueren Keulen über den Köpfen schwangen und schwierige Stellungen und Sprünge ausführten. Keine überflüssige Kleidung störte die freien Bewegungen ihres Körpers; Brust, Arme und Füsse waren gänzlich nackt. Zigeuner-Tänzer, begleitet von ihrer Trommelmusik, tanzten vor dem Pferde des Schah's. Der Mirachor (Oberstallmeister) trug dicht vor dem Fürsten die mit Edelsteinen und Perlen besäete Pferdedecke, Zinpûsch genannt, auf der linken Schulter. Der Eschik-Agassi-Baschi (Oberceremonienmeister), Mohammed-Hussein-Chan, und der Nassaktschi-Baschi (Oberscharfrichter), Ali-Chan, ritten dem Schah voraus und kündigten ihm die Personen an, die ihm aus der Stadt entgegengezogen waren.

Zu beiden Seiten des Schah's ritten der russische und englische Gesandte mit ihrem Gefolge, und gleich hinter ihnen die Prinzen des Hauses, einige Minister und das ganze Gefolge des Hofes mit den Truppen aller Nomadenstämme, die den Schah begleitet hatten. Die Leibwache des Fürsten, die Gulam-Pischhedmet, ritten mit geladenen, auf den rechten Schenkel gestützten Gewehren an beiden Seiten der Strasse in geringer Entfernung vom Schah.

Mehr als eine halbe Meile vor der Stadt war die ganze Heerstrasse mit einer zahllosen Volksmenge bedeckt. Jede der verschiedenen Zünfte und Corporationen hatte ihre Abgeordneten gesendet, die, in Reihe und Glied aufgestellt, bei Annäherung des Schah's ihm Zuckerwerk zum Geschenk darbrachten und ihm zu Ehren Kameele, Ochsen und Schafe schlachteten. Die Ulemâ's und Derwische lasen Gebete für das Heil des jungen Fürsten ab; die Juden mit ihrer eigenthümlichen Musik und dem Talmud, so wie die armenische Priesterschaft mit Weihrauchfässern und dem Evangelium, segneten den Einzug des Schah's. Mehrere Prinzen und Kadjaren, die aus dem Innern des Reichs angekommen waren, stellten sich dem jungen Fürsten vor und erklärten ihre Unterwerfung. Die Strasse wurde von den Sakkâ's (Wasserträgern) reichlich mit Wasser besprengt, als ein allegorisches Vorzeichen von künftigem Reichthum und Fruchtbarkeit, und unter die Füsse der Pferde des Schah's und seines Gefolges streute man Blumen und Confect. An den Mauern der Stadt

empfingen ihn die Befehlshaber der Truppen an der Spitze der Artillerie und der Serbazen. Der Schah ritt zu ihnen heran und dankte in kurzen kräftigen Worten seinen treuen Aderbeidjanern für die Strapazen, welche sie für ihn ausgestanden, und für den glücklichen Feldzug, den sie ihm hatten vollbringen helfen. Ein lautes Freudengeschrei erscholl aus den Reihen der Truppen, das nur von dem Donner der Kanonen übertönt wurde.

Mit dem grössten Enthusiasmus begleiteten Volk und Heer Mohammed-Schah bis zum Lustschloss Negoristan, wo er vom Pferde stieg und sich in den mittleren Pavillon begab, in welchem der erste Selam und vorläufig eine sogenannte kleine Krönung vollzogen werden sollte. In die Stadt konnte Mohammed-Schah noch nicht einziehen, erstens weil die Astrologen hierzu in den Stellungen der Sterne den günstigen Moment noch nicht aufgefunden hatten, dann aber auch weil der Palast seines Grossvaters noch von dessen Harem eingenommen war, und man für den neuen Schah eine Wohnung einzurichten nicht Zeit gehabt hatte.

In Negoristan angekommen, bestieg der Schah den für ihn dort vorbereiteten, mit den kostbarsten Edelsteinen geschmückten Thron und bedeckte sich das Haupt mit der gewöhnlichen persischen spitzen Fellmütze, an der eine Demanten-Aigrette befestigt war. (Die Krone des Reichs befand sich in dem grossen Palast.) Sein Gewand war mit echten Perlen reich benäht; er trug zwei mit Smaragden ausgelegte Armbänder und einen kostbaren Säbel und Dolch. In dem Zimmer standen ausser dem Personal der beiden europäischen Gesandtschaften einige Eunuchen des Schah's mit dem Schwerte und Schilde des Reichs. Längs dem Bassin standen in erster Reihe dreissig Prinzen von Geblüt, sodann die in persischen Diensten befindlichen Offiziere der ostindischen Compagnie und alle Beamten des Hofes. Im Hintergrunde erblickte man Assif-ud-Dowlet und den Kaimakam. Die Audienz dauerte nur wenige Augenblicke: zuerst begrüssten die europäischen Gesandten den Schah im Namen ihrer Monarchen und wünschten ihm Glück zur Ankunft in Teheran, worauf der Schah sich bei ihnen für geleisteten Schutz und Beistand bedankte; endlich las ein Mullà für das Heil des Fürsten ein Gebet ab. So oft darin der Name Mohammed-Schah's erwähnt wurde, beugte sich Alles tief zum Zeichen der Ehrfurcht. Bald darauf zog sich der Schah, von der Reise ermüdet, in seinen Harem zurück.

X.

Der Einzug des Schah's in die Stadt sollte nach dem Ausspruch der Astrologen am 2. Januar 1835 vor sich gehen, seine Krönung aber am 18., als an dem einzigen günstigen Tage in diesem Monat. Mohammed-Schah benachrichtigte unterdessen von seiner Thronbesteigung den Kaiser von Russland und den König

von England in besonderen Briefen, in welchen er den beiden Monarchen für ihren mächtigen und erfolgreichen Schutz seinen Dank abstattete. Die Minister der auswärtigen Angelegenheiten in beiden Reichen erhielten ebenfalls verbindliche und schmeichelhafte Rescripte [1]).

Die Krönung in der Hauptstadt wurde am 18. Januar im Augenblick des Sonnenaufgangs vollzogen. Nur wenige Personen waren dabei zugegen, und es war überhaupt eine Ceremonie, die man, wie es schien, nur dem Munadjim-baschi oder Oberastrologen zu Gefallen vollzog, um ja keinen Verstoss gegen den Sternenlauf zu begehen. Ueberhaupt zeigen die Perser in der Erfüllung der Vorschriften ihrer Astrologen die genaueste Pünktlichkeit, währen sie sich in allen übrigen Fällen, ihrem indolenten Character gemäss, durch die grösste Nachlässigkeit und Ungenauigkeit auszeichnen. Der Tag der Krönung verging still und ohne alle Feier; es war der letzte Tag des Monats Ramazan; bei Sonnenuntergang verkündigten einige Kanonenschüsse den Mohammedanern das Ende der Fasten.

Am ersten des Monats Schewwal, den 19. Januar, war bei Hof ein grosser Selam und in dem Palast hatte sich eine Menge Menschen versammelt. Der Schah liess zur Feier des Festes unter mehr als 600 Personen Geschenke vertheilen: alle anwesenden Prinzen und Diejenigen, die ihre Unterwerfung dem Scah angezeigt hatten, erhielten Halats oder Ehrenkleider. Drei Zemburek-Salven verkündeten die Ankunft des Schah's in dem Hofe, wo Alles zur Audienz sich schon versammelt hatte. Mohammed-Schah mit der goldenen, reich mit Diamanten besetzten Krone auf dem Haupt, umgürtet mit einem prächtig verzierten Säbel, den Derja-nûr [2]) als Bracelet am Arm, liess sich in dem Pavillon auf den berühmten marmornen Thron von Jezd nieder. Trompetenstösse und Musik erschallten in den Reihen der Truppen, die längs der Mauer des Hofes aufgestellt waren, und als der erste Pischhedmet dem Schah, zum Zeichen des Beginns des Selam, den Kalian überreichte, entstand eine plötzliche feierliche Stille. Der Schah that nur ein paar Züge aus dem Kalian und empfing dann aus den Händen seines ersten Kammerdieners den Kaffee in einer goldenen, rund herum mit Diamanten besetzten Tasse, die nur bei grossen Audienzen gebraucht wird. Während der Kaffee getrunken wurde, las der Chatib [3]) ein Gebet für

---

1) Die Notificationen über die Thronbesteigung Mohammed-Schah's überbrachten nach London der Capitain Macdonald, Attaché der englischen Gesandtschaft, und nach St. Petersburg der Secretär der russischen Gesandtschaft, v. Tornau.

2) Berühmter Brillant, durch Nadir-Schah in Indien erbeutet.

3) Geistlicher, der die Verrichtungen eines Secretärs bei der öffentlichen Audienz versieht.

das Heil des Fürsten, und der Hofpoet recitirte eine für diese Gelegenheit gedichtete Ode. Der Schah dankte in kurzen Worten den Anwesenden für ihre Treue und ihren Diensteifer, wodurch sie ihm zum Thron seiner Väter verholfen, und gelobte, sein Leben fortan dem Wohle seines Volkes zu widmen und nur das Glück seines Reiches im Auge zu haben. Der Assif-ud-Dowlet Allahjar-Chan antwortete darauf dem Schah im Namen aller Anwesenden, ihm versichernd, dass die Liebe des Volkes zu ihm, seinem rechtmässigen Fürsten, in Aller Herzen begründet sei, und dass ihnen kein Opfer zu schwer sein würde, um den leisesten seiner Wünsche zu erfüllen. Nach dem zweiten Kalian erhob sich der Schah vom Thron, und eine Salve der Artillerie, welche auf dem grossen Marktplatz stationirt war, verkündigte das Ende des Selam. Der Schah, befreit von der Last der schweren Krone und des überladenen Schmuckes, zog sich in den Pavillon, Gulistan genannt, zurück, wohin er auch fast alle Personen, die bei der Audienz gegenwärtig gewesen waren, beschied.

Alle in Teheran befindlichen Prinzen hatten dem Selam beigewohnt, auch der Zelli-Sultan, der dabei denselben Platz einnahm, welcher ihm bei Lebzeiten seines Grossvaters Feth-Ali-Schah bestimmt war.

XI.

Die erste Sorge des jungen Fürsten nach Besitznahme der Hauptstadt war die Herstellung der Ruhe im Lande und die Besiegung der verschiedenen Kronprätendenten. Das Glück, wie im Kampf so in der Unterhandlung, zeigte sich Mohammed-Schah in den ersten Jahren seiner Regierung entchieden günstig [1]).

Bahram-Mirza, ein Bruder des Schah, der mit einer Truppenabtheilung nach Kermanschahon gesandt worden war, um dort die drohenden Bewegungen des Prinzen Mohammed-Hussein-Mirza zu beobachten und durch seine Gegenwart die Verbreitung der Macht und die Zunahme des Anhanges dieses Prinzen zu verhindern, vereinigte sich mit Salar, dem Gouverneur von Hamadan, einem Sohne Assif-ud-Dowlet's, und zog mit dem vereinten Heer vor die Stadt Kermanschahon. Die Macht Mohammed-Hussein-Mirza's war bedeutend, und er selbst, ein Mann von kriegerischem Sinn, ähnlich seinem Vater Mohammed-Ali-Mirza, — dem gefährlichsten Nebenbuhler Abbas Mirza's, — war fest entschlossen, nur der Gewalt zu weichen. Kaum hatte er die Annäherung der Truppen Mohammed-Schah's, deren Zahl ungefähr 6000 Mann betrug, erfahren, als er sein ganzes Heer, wohl mehr als 18,000

---

1) Drei Kronprätendenten mussten bekriegt werden: die Prinzen von Kermanschahon, von Mazenderan und von Farsistan. Ruhe und Ordnung mussten, hauptsächlich in Chorassan, hergestellt werden.

Mann, in der Hauptstadt der Provinz versammelte und dort den Muth seiner Soldaten durch Geschenke und reiche Geldvertheilungen anfeuerte. Doch war schon der Eifer und die Hingebung für seine Person in den Truppen erkaltet, da die Emissäre Bahram-Mirza's es verstanden hatten, die Unzufriedenen in der Hauptstadt und im Heer herauszufinden und für die Partei Mohammed-Schah's zu gewinnen. Die Zahl dieser Missvergnügten war nicht gering, denn die übertriebene Strenge Mohammed-Hussein-Mirza's und die Ungerechtigkeiten seiner Wezire hatten ihm viele Feinde zugezogen. So vertraute Bahram-Mirza weniger auf seine eigene Kraft, als auf die schwankende Treue und Ergebenheit der Truppen seines Gegners. Unter den Mauern Kermanschahon's begegneten sich die feindlichen Heere. Bahram-Mirza machte auf einer Anhöhe Halt und erwartete den Kampf. Mohammed-Hussein-Mirza sprengte vor und forderte seine Truppen zum Angriff auf. Doch kein Feldgeschrei antwortete ihm; die Hauptleute blieben stumm und unbeweglich vor ihren Abtheilungen stehen. Der Prinz stutzte, doch verlor er die Hoffnung noch nicht, redete seine Truppen nochmals an, und um ihnen selbst ein gutes Beispiel zu geben, sprengte er mit gezogenem Säbel dem feindlichen Heer entgegen. Nur wenige ihm treu ergebene Krieger aus seiner nächsten Umgebung folgten ihm, die ganze Masse des Heeres aber rührte sich nicht. Da erkannte er erst die ganze Grösse der Gefahr, in welcher er schwebte; schnell lenkte er sein Pferd um, durchbrach die Reihen seiner eigenen Truppen und eilte in die Stadt, wo er sich in dem Hause des Mudjtehid, des vornehmsten Geistlichen von Kermanschahon, in Sicherheit brachte. Kaum hatte Bahram-Mirza die Flucht Mohammed-Hussein-Mirza's bemerkt, als er im Geschwindmarsch dem feindlichen Heer entgegenrückte. Dieses kam ihm indess auf halbem Wege entgegen: die Hauptleute unterwarfen sich willig dem jungen Prinzen, und freundschaftlich vereinigten sich beide Armeen, die kurz vorher sich feindlich gegenüber gestanden und mit Tod und Verderben bedroht hatten. Mit lautem Jubelgeschrei zogen die Truppen in die Stadt, wo sich bald die frühere Ruhe in den Strassen und Häusern herstellte. Keiner gedachte mehr der kaum vergangenen Gefahr und der Abend vereinigte Soldaten und Bürger beim fröhlichen Mahl. Mohammed-Hussein-Mirza erhielt auf sein Ansuchen die Erlaubniss, sich nach Teheran zu begeben und dort persönlich dem neuen Schah, als seinem Monarchen, seine Huldigung darzubringen. Er langte auch bald darauf mit einem kleinen Gefolge in der Hauptstadt an, und nachdem er öffentlich sein Betragen entschuldigt und die Milde des Schah's angefleht, wurde er gnädig empfangen und bezog die für ihn bereitete Wohnung.

Bahram-Mirza blieb als Gouverneur in der Provinz Kermanschahon zurück, wo sich die Ruhe bald vollkommen wiederher-

stellte. Die Häuptlinge der verschiedenen Kurdenstämme, und ebenso Hassan-Chan-Fili, der Beherrscher von 60,000 Familien, fanden sich in Kermanschahon ein und gelobten ihrem neuen Fürsten Mohammed-Schah Treue und Ergebenheit.

Die Eroberung der Provinz Mazenderan, die sich unter ihrem Prinzen Mulkara, einem Onkel Mohammed-Schah's, für unabhängig erklärt hatte, war für die Minister des Schah's ein Gegenstand grosser Sorgen. Mit Recht meinte der Kaimakam, dass hier nicht das Schwert, sondern die Feder allein die Unterwerfung des Landes werde bewirken können. Die schroffen, steilen Berge, von denen die Provinz umschlossen ist, die undurchdringlichen Wälder, durch die nur schmale Fusspfade führen, die weiten Moräste, die beim geringsten Regen unfahrbaren Wege, endlich die Tapferkeit der Einwohner, von denen jeder einzelne Mann Tufenktschi (Schütze) ist, der aus dem sicheren Versteck der Wälder, ohne eigene Gefahr, den Feind tödten kann, — alle diese Umstände machten die Eroberung eines solchen Landes durch Waffengewalt sehr schwierig und erforderten einen Aufwand von Kräften und Mitteln, wie ihn gerade in diesem Augenblick der Schah zu entwickeln nicht im Stande war. Es wurden daher Unterhandlungen angeknüpft; sie blieben aber fruchtlos. Da befreiete ein unbedeutender Zufall Mohammed-Schah aus dieser Verlegenheit.

Mulkara, der Prinz von Mazenderan, war ein alter Mann, der sich von den Frauen seines Harems beherrschen liess, die überhaupt einen grossen Einfluss auf den Gang der Regierung ausübten. Zur Zeit als Mohammed-Schah auf dem Marsche nach Teheran begriffen war, unterlag Mulkara den Intriguen einer Frau, welche die ehrgeizigsten Pläne in ihrer Brust nährte. Selbst von unbedeutender Herkunft, wollte sie ihrem Sohne die höchsten Ehren verschaffen. So schilderte sie ihrem Gemahl den Prinzen Sahib-Ichtiar, den rechtmässigen Erben Mulkara's, als einen von Ehrgeiz verblendeten Mann, der alle Zurüstungen im Lande nur deswegen mit dem grössten Eifer betreibe, um, wenn alles bereit sei, seinen Vater der Regierung zu berauben und sich selbst zum unabhängigen Beherrscher der Provinz aufzuwerfen. Daher rieth sie an, den Prinzen als verdächtig unter Obhut zu stellen und einen andern Prinzen an seiner Statt zum Erben zu ernennen. Der schwache Mulkara fürchtete die muthige Entschlossenheit Sahib-Ichtiar's und der Funke des Argwohns zündete leicht. Er erklärte diesen Prinzen des Erbrechts für verlustig und ernannte an seiner Stelle zum Erben einen Knaben von 12 oder 13 Jahren, — den Sohn seiner Favorite. Die Folge davon war eine grosse Unzufriedenheit im ganzen Lande, von der jedoch Mulkara in der Stumpfheit seines Geistes keine Notiz nahm. Der Sahib-Ichtiar entschlüpfte indessen aus seinem Gewahrsam und langte in Teheran an, wo er Mohammed-Schah Unterwerfung

und Treue angelobte und versprach, wenn der Schah ihn mit seiner Macht unterstützen wolle, die Provinz Mazenderan in seinem Namen zu erobern. Der Schah ernannte den Prinzen sofort durch einen Ferman zum Gouverneur der Provinz und erklärte Mulkara aller seiner Rechte für verlustig. Die Zahl der Anhänger Sahib-Ichtiar's in Mazenderan war gross; es entstanden Empörungen in Sari und Asterabad, und kaum erschien der junge Prinz mit einigen Truppen Mohammed-Schah's, als der grösste Theil der einheimischen Truppen zu ihm überging. Mulkara war gezwungen, der Uebermacht zu weichen, und gedemüthigt begab er sich an den Hof des Schah's. So fiel auch diese Provinz ohne Schwertstreich in die Gewalt Mohammed-Schah's. Ueberall wurden königliche Beamte eingesetzt, Fesl-Ali-Chan zum Beglerbeg ernannt und der Prinz Sahib-Ichtiar nach Teheran berufen.

Nun blieb für Mohammed-Schah von der Zahl der Kronprätendenten noch sein gefährlichster Feind übrig, der Gouverneur von Farsistan, der Ferman-Fermâ Hussein-Ali-Mirza. Dieser hatte während seines mehr als dreissigjährigen Aufenthalts in jener Provinz grosse Reichthümer gesammelt und war im Besitze einer von Europäern organisirten Kriegsmacht [1]). Die Regierung des Schah's sah sehr wohl ein, dass hier keine Zeit zu verlieren war und dass man unverzüglich Truppen nach dem Süden schicken musste, um die Einnahme von Ispahan durch den Feind zu verhindern; denn offenbar lag es in dem Plane des Prinzen von Farsistan, sich dieser Stadt zu bemächtigen, um dadurch eine feste Stellung im südlichen Persien zu gewinnen. Schon war in Teheran die Nachricht eingelaufen, dass der Ferman-Fermâ eine bedeutende Heeresabtheilung unter Anführung seines Bruders Hassan-Ali-Mirza aus Schiraz hatte ausrücken lassen. Bald nach beendigter Krönungsfeier wurde der Prinz Firuz-Mirza, ein Bruder des Schah's, zum Statthalter von Farsistan und zum Anführer des Kriegszuges gegen Hussein-Ali-Mirza ernannt. Den Oberbefehl über sämmtliche Truppen erhielten Manutscheher-Chan, der Firuz-Mirza als Wezir beigegeben wurde, und der englische Obrist Sir Henry Bethune, dem der Schah wohl grösstentheils den glücklichen Ausgang auch dieses Feldzuges zu verdanken hat. Der Sieg war nur durch einen raschen, entschlossenen Marsch und durch Ueberrumpelung des Feindes zu erringen. Dazu fühlte sich Sir Henry Bethune durch die Hoffnung auf Ruhm und Beute hinlänglich angespornt. Vier Bataillone Infanterie aus Aderbeidjan und fünf aus Irak, zusammen ungefähr 8000 Mann mit 16 Kanonen und 4500 Mann Reiterei, verliessen um die Mitte Januar die Hauptstadt und bewegten sich in raschen Märschen

---

1) Siehe Seite 2.

nach Ispahan zu. In dieser Stadt waren unterdessen Unordnungen ausgebrochen. Der Prinz von Ispahan, Seif-ud-Dowlet-Mirza, besass eine zu geringe Kriegsmacht, um dem Unwesen völlig zu steuern, da nur zwei Bataillone neuangeworbener Truppen und vier Kanonen ihm zu Gebote standen. Mit Hülfe des tapfern Obersten Dawud-Chan, eines Georgiers, Sertip (Brigadier) der beiden Bataillone, gelang es ihm indess, wenigstens scheinbar, Ruhe und Ordnung wiederherzustellen und die Stadt vor den Schrecknissen eines Bürgerkrieges zu bewahren, der durch das Aufhetzen der Luti's [1]) loszubrechen bereit war. Die Ankunft der Truppen des Schah's stellte wieder vollkommene Ordnung her. Die räuberischen Luti's sahen ein, dass ihre Kräfte gegen eine grössere Macht regelmässiger Truppen nicht ausreichten, und verhielten sich daher ruhig. Einige Emissäre des Prinzen von Schiraz, die sich in Ispahan befanden, um das Volk aufzuwiegeln und auf einen etwanigen Einzug der Truppen aus Farsistan vorzubereiten, stellten ihre Bemühungen ebenfalls ein. An der grossen Langsamkeit, mit der Hassan-Ali-Mirza sein Heer führte, litten alle seine Pläne Schiffbruch. Wäre er gerade auf Ispahan losgegangen, so hätte er sich leicht der Stadt bemächtigen können, da der grösste Theil des aufgewiegelten Volkes jede Veränderung der Regierung gern gesehen hätte und der Prinz Seif-ud-Dowlet-Mirza mit seinen zwei Bataillonen an keinen Widerstand hätte denken können. Doch Hassan-Ali-Mirza machte vor Komische, drei Meilen von Ispahan, Halt, und die Truppen Mohammed-Schah's gewannen dadurch Zeit, in die Stadt einzurücken. Sir Henry Bethune gab den Soldaten kaum Zeit, sich zu erholen; er zog sofort dem Feind entgegen und traf ihn auf der Ebene hinter der Stadt Komische. Auch jetzt noch hätte Hassan-Ali-Mirza der Sache seines Bruders den Sieg verschaffen können, wenn er bei der Nachricht von der Annäherung der Truppen Mohammed Schah's den raschen Entschluss gefasst, den Weg nach Ispahan gerade über Talchun, Feridun und Lindjan einzuschlagen, wohin ihm Sir Henry Bethune unmöglich schnell hätte folgen können, er aber in einer Reihe wohlhabender Dörfer für sein ganzes Heer reiche Vorräthe gefunden haben würde. Endlich war Ispahan um diese Zeit gänzlich von Truppen entblösst und namentlich dieser Zugang zur Stadt, trotz der Vorstellungen Dawud-Chan's, unbesetzt geblieben. Doch Hassan-Ali-Mirza that nichts, da er von unwissenden Rathgebern umgeben war. Little John, ein englischer Offizier von militärischen Fähigkeiten und muthiger Entschlossenheit, der jedoch seines schlechten Betragens wegen aus den Diensten der ostindischen Compagnie entlassen worden war, hatte die Truppen in Schiraz

---

1) Siehe II. Bd. S. 422, Z. 21.

organisirt; seine Kenntnisse und seine Thätigkeit waren bekannt, und die Befehlshaber der Armee Mohammed-Schah's glaubten daher, gegen die Armee des Ferman-Fermå einen schweren Stand zu haben. Doch Little John starb, und Mevius, ein anderer europäischer Offizier, der sich gleichfalls mit der Organisation der Truppen beschäftigt hatte, besass zu wenig militärisches Talent und Energie, um einen bedeutenden Einfluss auf das Heer auszuüben. Das Glück der Waffen musste sich hiernach für den jungen Schah entscheiden. Am 14. Februar (28. Schewwal), bei dem Dorfe Kesridjem in der Ebene zwischen Komische und Maksudbeg, war Sir Henry Bethune im Angesicht des feindlichen Heeres, das zum Kampfe gerüstet schien. Er liess sogleich die Artillerie vorrücken und aus allen 16 Kanonen ein starkes Feuer eröffnen. Obgleich die Entfernung nicht richtig berechnet war und die Kugeln das feindliche Heer nicht erreichten, so war doch das Getöse hinlänglich, um den Truppen Hassan-Ali-Mirza's Furcht einzujagen, und als gar zufällig eine Kugel in ihre Reihen einschlug und einige Leute tödtete, da ergriff ein panischer Schrecken das ganze Heer und es löste sich in vollständige Flucht auf. Sobald die Soldaten Mohammed-Schah's dies bemerkten, glaubten sie den feindlichen Reihen bedeutenden Schaden zugefügt zu haben, und begannen sofort die Verfolgung. Der Rücken der Armee Hassan-Ali-Mirza's lehnte sich an einen Gebirgszug, der mit Schnee bedeckt war: dahin warf sich ein Theil der Truppen und fand dort meistens seinen Tod, theils durch Schnee und Frost, theils durch die Hand des verfolgenden Feindes. Ein grösserer Theil aber schlug die grosse Strasse nach Schiraz ein und folgte seinem Anführer, der auf schnellem Rosse dahin vorausgeeilt war. Diejenigen unter ihnen, welche aus Nomadenvölkern angeworben waren, kehrten zu ihren Stämmen zurück. Von einem Heer von ungefähr 10,000 Mann [1]) folgten ihrem Führer nach Schiraz kaum 2000. Sir Henry Bethune ging nun in raschen Märschen ohne Aufenthalt auf Schiraz zu. Hassan-Ali-Mirza war ihm vorausgeeilt, um den Ferman-Fermå zu bewegen, mit allen Schätzen, die er zusammenraffen könnte, sogleich zu fliehen. Alles war auch schon zur Flucht vorbereitet, als die Nachricht von der Annäherung einer leichten Abtheilung des Vortrabes der Armee Mohammed-Schah's unter dem Befehl Mohammed-Tahir-Chan's in Schiraz einlief. Da liessen die Feinde des Ferman-Fermå ihrer Leidenschaft freien Lauf. Ein Sohn des Kelantar's von Schiraz und der Ille-Chan von Farsistan, die viel von der Ungerechtigkeit des Prinzen von Schiraz zu leiden gehabt hatten, nahmen, in Gemeinschaft mit

1) Die Zahl wird verschieden angegeben; nach einem Rapport Sir Henry Bethune's sollen es über 10,000 Mann Infanterie und Cavallerie gewesen sein.

einigen Unzufriedenen aus der Umgebung Hussein-Ali-Mirza's, ihn, seinen Bruder Hassan-Ali-Mirza und Heider-Kuli-Mirza, den Prinzen von Gulpaigân, gefangen. Nachdem Sir Henry Bethune die Bagage des feindlichen Lagers erbeutet, traf er am 20. Februar in Schiraz ein. Sogleich bemächtigte er sich der Personen des Ferman-Fermà und Hassan-Ali-Mirza's. Die übrigen Prinzen mit ihren Harems und Schätzen waren am Tage des Einmarsches der Avantgarde in Schiraz entflohen, da Alles mit den wichtigen Ereignissen vollauf beschäftigt war und ein nebliger Frühlingstag ihre Flucht begünstigte. Am 22. Februar zogen Firuz-Mirza und Manutscheher-Chan in Schiraz ein. Die gefangenen Prinzen wurden unter starker Escorte nach Teheran abgeschickt; drei Meilen von der Hauptstadt, in dem Dorfe Kehrisek, wurden auf Befehl des Schah's dem Prinzen Hassan-Ali-Mirza beide Augen ausgestochen und er und der Ferman-Fermà darauf nach dem Lustschloss Burdjnusch gebracht und unter Wache gestellt. Von dort aus sollten sie nach Ardebil geschickt werden.

Firuz-Mirza und der Moetemed-ud-Dowlet blieben als Gouverneure von Farsistan zurück, wo sich bald wieder die frühere Ruhe herstellte.

XII.

Während die Hauptarmeen des Schah's sich der empörten Provinzen Kermanschahon, Mazenderan und Farsistan bemächtigten, gestalteten sich auch die Angelegenheiten Chorassan's günstig für den jungen Monarchen. Mohammed-Schah kannte die Lage der Dinge in dieser Provinz genau; daher war er besorgt um die Herstellung des Friedens und der Ordnung dort, wo er wusste, dass die Befehlshaber, um erfolgreich wirken zu können, über nur wenige Mittel zu gebieten hatten. Der vergebliche Feldzug gegen Herat, die räuberischen Streifzüge der Turkmanen, der prekäre Zustand der Finanzen, in dessen Folge die Truppen unbezahlt blieben, waren Uebelstände, für die sich nur schwer eine Abhülfe finden liess.

Glücklicherweise hatte der junge Fürst von Chorassan, Kahraman-Mirza, leiblicher Bruder des Schah's, zwei tüchtige Männer zur Seite: den Obristen Borowsky und Mirza-Massud. Borowsky, der natürliche Sohn eines polnischen hochgestellten Magnaten (angeblich eines Fürsten Czartorisky), war ein junger, geistreicher, kühner Mann, der sein Vaterland verlassen, um in Abenteuern und Gefahren ein Glück zu suchen, das er in Polen nicht finden konnte. Nach leicht betriebenen Studien schiffte er sich als junger Mensch von 17 Jahren nach Süd-Amerika ein und kämpfte für dessen Freiheit unter Bolivar. Von dort ging er nach Aegypten, wo er sich nur kurze Zeit aufhielt, dann über Arabien nach Indien. Hier trat er unter den Schutz der englischen Regierung, die ihm eine Stelle in der Armee des

Schah's verschaffte. Seine militärischen Kenntnisse hatte er mehr praktisch als theoretisch erworben; sein kriegerischer Sinn aber, seine Tapferkeit, sogar oft Tollkühnheit in Gefahren, zeichneten ihn bald unter den übrigen europäischen Offizieren in persischen Diensten aus. Mit Leichtigkeit erlernte er die persische Sprache und nahm die Sitten und Gebräuche der Perser vollständig an. Dieser Umstand trug zu der Liebe und Popularität, die er unter den Persern erlangte, vielleicht mehr bei, als alle seine geistigen Vorzüge. Borowsky erhielt eine Anstellung bei den Truppen des Thronfolgers Abbas-Mirza in Chorassan, wo die beständigen Kriege und Streifzüge gegen die Turkmanen, Usbeken und Afghanen seinem kriegerischen Muthe und seinem unruhigen Charakter hinlängliche Nahrung und Beschäftigung boten. Auch Ruhm und Reichthum konnte er hier gewinnen. Er schloss sich dem Prinzen Mohammed-Mirza an und machte mit ihm die Feldzüge gegen Herat. Als dieser Fürst nach Teheran und Tebriz ging, um seine Rechte als Thronfolger geltend zu machen, übertrug er die Verwaltung Chorassan's seinem Bruder Kahraman-Mirza und stellte ihm den Obrist Borowsky [1]) und Mirza-Massud zur Seite. Letzterer, ein ausgezeichneter, heller Kopf, von niedriger Herkunft, war als Knabe den Offizieren beigegeben worden, die in Begleitung des Generals Gardane, Gesandten des Kaisers Napoleon, nach Persien gekommen waren. Frühzeitig entwickelten sich Mirza-Massud's Fähigkeiten. Die Offiziere unterrichteten ihn in der französischen Sprache und in einigen Wissenschaften. Mirza-Massud sprach geläufig französich und begleitete im Jahre 1829 den Prinzen Hosrow-Mirza als Dolmetscher nach St. Petersburg [2]).

Kahraman-Mirza's erste Sorge war, die Turkmanen und Usbeken zurückzudrängen und zu bekämpfen. Ihre Streifzüge und Räubereien hatten die grössten Unruhen in Chorassan zur Folge; selbst die von den Grenzen am entferntesten wohnenden Chorassaner waren nicht sicher vor den feindlichen Einfällen dieser wilden Nomaden, die in raschen Märschen die entlegensten Dörfer überfielen und Menschen und Gut raubten; so wurden ganze Familien, ganze Gemeinden gefangen genommen und nach Turkmanien getrieben. Mehrere Häuptlinge in Chorassan hatten sich empört. Nedjef-Ali-Chan von Budjnurd verweigerte nicht nur

---

1) Borowsky stand in freundschaftlichen Verhältnissen zu dem Schah. Zum General befördert, spielte er bei allen kriegerischen Unternehmungen des Schah's eine ausgezeichnete Rolle. Auf dem Feldzuge gegen die Turkmanen befehligte er mit dem Prinzen Feridun-Mirza die Avantgarde. Die Expedition nach Herat 1837 wurde von ihm geleitet; bei Erstürmung der Stadt, wo er zuerst die Bresche erstieg, wurde er tödtlich verwundet und starb bald darauf.

2) Mirza Massud wurde später zum Minister der auswärtigen Angelegenheiten erhoben und verwaltete dieses Amt 6 bis 7 Jahr.

den Gehorsam, sondern bemächtigte sich sogar der Stadt Nischapur; seine Horden streiften zwischen Bostam und Nischapur und plünderten alle Karavanen. Keine Sicherheit war mehr auf dem grossen Wege von Teheran nach Meschhed. Der Angstruf drang bis zum Schah, der endlich den Prinzen Ardaschir-Mirza mit ungefähr 6000 Mann Fussvolk und 2000 Reitern nach Chorassan sandte und den Befehl an Kahraman-Mirza ergehen liess, bis zur Ankunft Ardaschir-Mirza's sich neutral zu verhalten und den Einwohnern baldige Hülfe zu verkündigen.

Unterdessen rückte Nedjef-Ali-Chan von Nischapur aus und wollte einen Streifzug gegen Meschhed wagen. Leicht konnte dem Prinzen von Chorassan jede Communication abgeschnitten werden; er beschloss daher, den Obrist Borowsky und Mirza-Massud mit 500 Tufenktschi Fussvolk und 100 Reitern dem Chan von Budjnurd entgegenzusenden. Diese unbedeutende Truppenabtheilung rückte Mitte Februar 1835 in ein Dorf unweit Sultan-Maidan ein. Kaum angelangt, wurden sie von der feindlichen Hauptarmee umringt; Djaffar-Kuli-Chan, Sohn Nedjef-Ali-Chan's, und Mohammed-Chan-Bogaïri belagerten das Dorf. Standhaft schlugen die Perser den ersten Angriff zurück; aber ohne Hülfe konnten sie sich unmöglich längere Zeit gegen den weit überlegenen Feind halten. In der Festung Sebzewar befanden sich ein paar Bataillone regelmässiger Truppen, doch ahnten sie nicht die Gefahr, in der die Abtheilung bei Sultan-Maidan schwebte; keine Nachricht konnte zu ihnen gelangen, da die Turkmanen das Dorf von allen Seiten umzingelt hatten. Eine schreckliche Lage des verlassenen Häufleins! Da entschliesst sich Borowsky, allein, ohne jede Begleitung, ein Wagstück auszuführen, wodurch allein die Belagerten befreit werden konnten. Borowsky setzt sich auf sein Pferd und reitet gelassen bis zu den Reihen der feindlichen Truppen, die ihn, ohne Ahnung seines Vorhabens, ruhig ankommen lassen; plötzlich giebt er dem Pferde die Sporen und sprengt durch die Reihen der staunenden Turkmanen hindurch. Sie greifen nach ihren Flinten, mehrere hundert Schüsse fallen, keiner trifft. Die besten Reiter erhalten den Befehl, dem kühnen Offizier nachzusetzen und ihn gefangen zu nehmen. Vierhundert Reiter verfolgen Borowsky auf dem Wege nach Sebzewar, das 16 Meilen (112 Werst) von Sultan-Maidan entfernt ist, — doch auf halbem Wege bleiben alle zurück. Borowsky legt die Strecke auf einem und demselben Pferde in 7 Stunden zurück! — Von Sebzewar nimmt er ein Bataillon der Serbazen von Khoi, 500 Mann und eine achtzehnpfündige Kanone mit sich; in forcirten Märschen langt er den 28. Februar unweit Sultan-Maidan an. Unterdessen hatte sich die Lage Mirza-Massud's verschlimmert; nach mehreren Angriffen hatten die Feinde ihm eine Kanone und eine grosse Zahl Gefangener abgenommen. In seiner Bedrängniss dachte er schon daran, sich zu ergeben,

als plötzlich Kanonenschüsse aus der Richtung von Sebzewar erdröhnen. Die Turkmanen, überrascht von dem Anrücken der Truppen, die sie für einen Vortrab der neuen Armee des Schah's halten, heben sogleich die Belagerung Sultan-Maidan's auf; in eiligen Märschen ziehen sie sich zurück; doch Borowsky will den Eindruck nicht unbenutzt lassen, den sein Erscheinen hervorgebracht hat; er und Mirza-Massud verfolgen die Feinde, und bei Nischapur kommt es zu einer Schlacht, die acht Stunden dauert. Achtzig Turkmanen blieben todt auf dem Platze, vierhundert werden gefangen genommen, die Kanone zurückerobert und eine Beute gemacht, die mehr als 20,000 Tuman an Werth betrug. Als Kahraman-Mirza den Rückzug der Turkmanen von Sultan-Maidan erfuhr, unternahm er zuerst mit 1000 Mann afscharischer Reiterei einen Streifzug gegen die Usbeken, die er zerstreute, und vereinigte sich dann mit der Truppenabtheilung von Borowsky und Mirza-Massud, denen es gelungen war, den Feind überall zurückzudrängen und ihm bedeutenden Schaden zuzufügen.

Bald stellte sich vollkommene Ruhe in Chorassan ein. Turbet und Kutschan, die sich empört hatten, wurden wieder erobert. Nedjef-Ali-Chan entfloh sogar aus Budjnurd, seinem Hauptsitze. Die glücklichen Unternehmungen Kahraman-Mirza's und Borowsky's, — unterstützt besonders durch das Gerücht des Anmarsches eines bedeutenden Heeres aus Teheran, — genügten vollkommen, die zwar tapfern, doch durchaus undisciplinirten Turkmanen im Zaum zu halten.

Politische Verhältnisse am Hofe führten Veränderungen in der Verwaltung Chorassan's herbei.

Der Kaimakam, erster Minister des Schah's, suchte alle diejenigen vom Hofe zu entfernen, die Einfluss auf den Schah gewinen könnten. Der Oheim des Schah's, Kriegminister des verstorbenen Königs, Allahjar-Chan Assif-ud-Dowlet, war ein Mann von stolzem, unbeugsamen Charakter und ein alter Feind des ersten Ministers. Es wurde ihm die Verwaltung der Provinz Farsistan, der reichsten Landschaft Persiens, angeboten. Aber die Forderungen, die Assif-ud-Dowlet stellte, waren zu gross, die Rechte, die er verlangte, zu unumschränkt. Statt seiner erhielt die Stelle der Moetemed-ud-Dowlet, Manutscheher-Chan, der sich gegen den Schah hinsichtlich der Verwaltung der Provinz zu vortheilhaften Bedingungen verstand. Der Assif-ud-Dowlet war dadurch gekränkt; er blieb ohne Anstellung. Da schlug der Kaimakam dem Schah vor, seinen Oheim nach Chorassan zu senden. Assif-ud-Dowlet war genöthigt, die Stelle anzunehmen, und schon den 13. März verliess er Teheran. Kahraman-Mirza wurde zurückberufen und als Statthalter nach Aderbeidjan versetzt.

Ardaschir-Mirza langte vor dem Assif-ud-Dowlet in Chorassan an; es gelang ihm noch auf dem Wege nach Meschhed,

den rebellischen Prinzen von Bostam, Ismaël-Mirza, der, von einer Turkmanin geboren, mit den Turkmanen stets im Einverständnisse lebte, gefangen zu nehmen und nach Teheran zu schicken.

XIII.

Der Kaimakam, Mirza-Abul-Kassim, führte allein die Zügel der Regierung. Nicht nur die bedeutendsten Staatsgeschäfte, sondern auch die kleinsten häuslichen Angelegenheiten des Schah's wurden von ihm geleitet und geregelt. Laut sprach er von seinem Wunsche, sich von den Geschäften zurückzuziehen, um ausruhen zu können; er behauptete, dass er sich entkräftet fühle und dass sein natürlicher Hang zur Bequemlichkeit die Oberhand gewonnen habe. Wer zu ihm in sein Arbeitszimmer trat, fand ihn halb liegend an Kissen gelehnt, die Füsse am Kursi wärmend, mit seiner Lieblingskatze auf dem Schoosse. Das Zimmer war dunkel, die Vorhänge herabgelassen; der Kaimakam arbeitete nicht: er faulenzte. Doch alles dieses war nur ein Spiel. Sein Geist war in steter Bewegung, er arbeitete ununterbrochen, da er im Dunkeln noch besser sah als im Hellen. Nichts bei Hofe geschah ohne seine Einwilligung; er sah sogar täglich den Küchenzettel des Schah's durch und bestellte die Speisen seines Monarchen. Eine rege Thätigkeit herrschte in diesem dunkeln Arbeitszimmer: jeden Augenblick erhielten die Secretäre Befehle, Couriere wurden abgefertigt, den Spionen ihre Posten angewiesen. Jede Kleinigkeit wurde dem Kaimakam hinterbracht, tausend Intriguen wurden von ihm angeknüpft und weitergeführt: er war Staatsmann und erster Minister im weitesten Sinne des Wortes, — ein persischer Cardinal Richelieu. Er kannte das Land vollkommen und hielt alle Personen am Hofe in seiner eisernen Faust, indem er von ihren Geheimnissen und Fehltritten genau unterrichtet war. Officiell leitete die höheren Staatsgeschäfte der Wezir Mirza-Mohammed-Ali, ein Sohn des Kaimakam. Gouverneur der Stadt Teheran wurde Aga-Ali-Esker, ein ihm vollkommen ergebener Beamter. Der Hauptsecretär des Kaimakam war Mirza-Ali-Naki, ein Mann von ausgezeichneten Kenntnissen, hellem Kopfe und feinem Verstande; er war der einzige Halbvertraute des Kaimakam, dessen Liebe er durch den blinden Gehorsam gewonnen hatte, mit dem er die Befehle seines Herrn ausführte.

Der Kaimakam war also der eigentliche Herrscher von Persien; Mohammed-Schah wehrte ihm nicht. Die Erbitterung über die Allmacht des Kaimakam war gross, doch noch grösser die Furcht vor ihm. Der Onkel des Schah's, Assif-ud-Dowlet, Manutscheher-Chan, der Moetemed-ud-Dowlet, und der Supohdar, Gulam-Hussein-Chan vereinigten sich gegen den Kaimakam; ein schwerer Kampf schien sich für ihn vorzubereiten; doch der Minister kannte seine Leute. Der Moetemed-ud-Dowlet erhielt

die Provinz Farsistan, die für den Assif-ud-Dowlet bestimmt war, der aber dem Könige noch einige Bedingungen stellte. Der Moetemed-ud-Dowlet wurde dem Onkel des Schah's vorgezogen, der, empört darüber, sich mit seinen Mitverschwornen entzweite; dem Assif-ud-Dowlet blieb nichts andres übrig, als den Oberbefehl über Chorassan anzunehmen. Der Moetemed-ud-Dowlet und der Assif-ud-Dowlet verliessen zugleich die Residenz, und zogen, einer nach dem Süden, der andere nach dem Osten des Reichs. Den dritten Hauptverschwornen zu besänftigen war für den Kaimakam noch leichter: er liess den Supohdar wissen, dass der Schah gesonnen sei, ihn über den Verlust einiger Kostbarkeiten zur Rechenschaft zu ziehen, die auf dem Rückzuge des Harems des verstorbenen Feth-Ali-Schah aus Ispahan geraubt worden waren. Diese Andeutung war hinlänglich, um Gulam-Hussein-Chan zum gehorsamsten Diener des Kaimakam zu machen. Die Rechenschaft wurde nicht gefordert, und der Supohdar zog sich auf seine Güter zurück, um fern von jeder Hofintrigue zu leben [1]).

So entledigte sich der Kaimakam derjenigen Personen, die er für seine gefährlichsten Gegner hielt. Er glaubte nun ruhig sein zu können und gab sich ungestört seinen ehrgeizigen Plänen hin. Die Person Mohammed-Schah's war ihm noch lästig; es konnte doch in ihm die Lust zum Regieren erwachen; auch erinnerte sich der Kaimakam, dass der Schah als Prinz die grösste Abneigung und Feindschaft gegen ihn gehegt hatte; es galt also hier mit scharfen Waffen zu kämpfen. Der Kaimakam war wohl einigermaassen für sein Leben gesichert, doch traute er dem Fürstenstamme der Kadjaren nicht, der sich im Undanke gegen seine Minister stets gleich geblieben war; so Aga-Mohammed-Chan und Feth-Ali-Schah. Ein von dem jetzigen Schah als Prinz feierlich gegebenes Versprechen schien jedoch das Leben des Kaimakam zu schützen.

Es war noch zu Lebzeiten des Prinzen Abbas-Mirza, als sich sein ältester Sohn Mohammed-Mirza und sein Wezir, der Kaimakam, entzweiten. Die täglichen Reibungen, die Erniedrigungen, die der Prinz durch das freche Benehmen des mächtigen Ministers seines Vaters erleiden musste, führten zur offenen, unversöhnlichen Feindschaft. Abbas-Mirza sah dies Verhältniss mit Bedauern; er kannte den allumfassenden Geist des Kaimakam und war fest überzeugt, dass er allein die Stütze seiner Macht und die seines Sohnes Mohammed-Mirza sein konnte. Im Jahre 1833 hatte Abbas-Mirza zu Teheran die Wichtigkeit der Dienste

---

1) Durch eine Untersuchung in den Jahren 1837 und 1838 erwies es sich, dass die Kostbarkeiten in der That vom Supohdar unterschlagen worden waren. Siehe S. 2.

des Kaimakam schätzen gelernt; unstreitig überragte er an Geistesfähigkeiten alle Staatsmänner Persiens. Der Schah Feth-Ali war alt und bald mussten daher die Kämpfe um den Thron ihren Anfang nehmen; der Kaimakam musste die Sache Abbas-Mirza's führen; der Prinz wollte und durfte ihn nicht verlieren. Zurückgekehrt nach Chorassan, theilte er seine Ueberzeugung Mohammed-Mirza mit und drang auf Versöhnung mit dem Kaimakam; Mohammed-Mirza sah die Nothwendigkeit davon ein und gab seine Einwilligung; doch der Kaimakam wollte nicht unbedingt den Frieden schliessen: Mohammed-Mirza sollte vor seinem Vater und anderen Zeugen feierlich geloben, nie das Blut des Kaimakam zu vergiessen. Der Prinz gelobte es vor Gott und den Menschen. Dieses Gelübde war es, welches dem Kaimakam das Leben sicherte und ihm den Muth gab, der Gewalt des Schah's zu trotzen.

Nach und nach waren diejenigen von der Person des Schah's entfernt worden, die, wie es schien, Einfluss auf ihn üben konnten, — doch auch der Kaimakam, dieser wachsame Argus der königlichen Macht, ward endlich überlistet. Verstellung trat gegen Verstellung in die Schranken, und der mächtige, der unumschränkt herrschende erste Minister unterlag.

Mohammed-Hussein-Chan war Ceremonienmeister des Schah's, — ein Mann von einigen 50 Jahren, korpulent, von freundlichem Ansehen, nachlässig in seiner Kleidung wie in seinen und Anderer Geschäften. Er gab sich ganz den Freuden des geselligen Lebens hin. Nach dem Mittagessen war er nie, und schon nach dem Frühstück selten mehr zu sprechen; bewusstlos, trunken lag er da und niemand wurde empfangen. Er übernahm kein Staatsgeschäft und versäumte oft seinen Dienst bei Hofe. Der Schah verzieh es ihm, weil der Kaimakam es duldete. So ein Mann konnte dem ersten Minister nicht gefährlich sein. Mohammed-Hussein-Chan blieb ohne Aufsicht, und von ihm ging der Schlag aus, der den Kaimakam stürzte. — Mohammed-Hussein-Chan war der einzige Vertraute des Schah's; in den Augenblicken, wo man ihn trunken wähnte, hatte er geheime Conferenzen mit Mohammed-Schah: jede Handlung des Kaimakam wurde geprüft, jeder seiner Schritte wurde bewacht; wenige, aber treue Diener Mohammed-Hussein-Chan's hinterbrachten ihm alles, was sie von den Intriguen des ersten Ministers erfahren konnten. So entdeckte man seinen wichtigsten Plan. Zu sehr überzeugt von seiner Macht und von der Ungefährlichkeit seiner Gegner, hielt der Kaimakam es nicht für nöthig, seine Pläne in tiefes Geheimniss zu hüllen, und doch wagte er das Höchste. Wie schon gesagt, war dem Kaimakam die Person Mohammed-Schah's noch lästig, — sie war ihm, wenn kein moralisches, doch ein reales Hinderniss bei der Ausübung einer unumschränkten Gewalt. Der Kaimakam beschloss also, den Schah bei Seite zu schaffen; ihn

band kein Gelübde; und dann sollte der unmündige Sohn Mohammed-Schah's auf den Thron erhoben werden, in dessen Namen der Kaimakam als Atabeg herrschen wollte. Um diesen Plan auszuführen, hatte der Kaimakam die Anordnung getroffen, dass 2000 Mann ihm völlig ergebene Leute von seinen Gütern bei Ferahun nach Teheran kommen sollten, um dort alle Wachen zu beziehen; und dann auf einen Wink des Kaimakam sollten seine Pläne ausgeführt werden. Schon waren Couriere nach Ferahun gesandt, um die 2000 Mann nach Teheran zu beordern; schon rüsteten sie sich zum Ausmarsch, und niemand, ausser dem Schah und Mohammed-Hussein-Chan, wusste, in welcher Gefahr die Krone Mohammed-Schah's schwebte. Und wiewohl es nicht nöthig war, die Erbitterung des Schah's gegen den Kaimakam noch zu steigern, so gab dieser doch täglich neuen Anlass dazu.

Eine Schwester des Schah's führt bei ihrem Bruder Klage über eine Verfügung des Kaimakam. Der Schah macht ihm Vorwürfe und befiehlt, der Sache einen gesetzlichen Gang zu geben. Der erste Minister antwortet, dass er die Angelegenheit zu allgemeiner Zufriedenheit beendigen und der Prinzessin die Entscheidung zufertigen werde. Er schreibt ihr in Folge dessen, dass er ihr diesmal verzeihe, geklagt zu haben, dass aber auch nur diesmal die Heiligkeit des Harems sie vor einer gerechten Strafe schütze; zu gleicher Zeit verringert er die ihr aus dem königlichen Schatze zukommende Pension um die Hälfte. Der Schah erfuhr es und schwieg, auf Anrathen Mohammed-Hussein-Chan's.

Die innere Wache im königlichen Palaste bezog ein Garde-Regiment, das Faudje-Hosse [1]), ein Truppencorps, das unter den Augen des Schah's aus Aderbeidjanern gebildet war und mit Liebe an ihm hing. Der Chef des Regiments war Hadji-Kassim-Chan, ein alter, treu ergebener Diener des Prinzen Abbas-Mirza. Ein roher Soldat, allen Intriguen des Hofes fremd, erschien er dem Kaimakam nicht gefährlich, obgleich Hadji-Kassim-Chan offen bekannte, dass er sich nicht zu den Freunden des ersten Ministers zähle. Der Kaimakam, beschäftigt mit dem Plane, alle Wachen mit seinen Leuten aus Ferahun zu besetzen, wollte vorläufig, um nicht zu grosse Aufmerksamkeit zu erwecken, eine Veränderung in dem Dienste der Truppen treffen. Dem Faudje-Hosse wurde der Befehl ertheilt, in die Casernen zu marschiren; ihre Posten wurden durch das Bataillon der Karadaghi besetzt. Als der Schah diese Veränderung bemerkt und erfährt, dass dieselbe auf Befehl des Kaimakam geschehen, lässt er ihm seinen

---

1) فوج خاصّه, die besondere, d. h. ausschliesslich für die Person des Fürsten bestimmte Heeresabtheilung.

d. Red.

Willen kundthun, die innern Wachen von seinem Garde-Regiment bezogen zu sehen. Darauf antwortet der Kaimakam: „Für einen Monarchen müssen alle Regimenter gleich sein, und Ausnahmen und Vorzüge können nicht stattfinden. Daher ist es nothwendig, dass es bei der Verfügung bleibe." Empört über diese Frechheit, zog der Schah den Dolch und stürzte auf den Boten des ersten Ministers zu; der Bote entfloh.

Der Schah schickte nun nach Mohammed-Hussein-Chan. Seine Geduld war erschöpft. Der Kampf zwischen seiner Macht und der des Kaimakam sollte an demselben Tage ein Ende nehmen.

Es war am 8. Juni. Hadji-Kassim-Chan erhielt seine Verhaltungsbefehle von Mohammed-Hussein-Chan. Die Citadelle von Teheran, die von den Truppen besetzt war, sollte geschlossen werden; das Militär erhielt, noch im Namen des Kaimakam, den Befehl, unter dem Gewehre zu bleiben. Der Schah wohnte in Negoristan, eine Viertelmeile von der Stadt. Der Wezir Mirza-Mohammed-Ali, Sohn des Kaimakam, hatte seine Wohnung in Lalazar, einem königlichen Garten ausserhalb der Stadt, beim Thore Dowlet. Der erste Minister kam zu ihm zum Abendessen.

Die Mahlzeit hatte noch nicht begonnen, als ein Bote des Schah's erschien und den Kaimakam dringend zum Könige einlud. Er gehorchte ungern. Im Vorzimmer des Palastes wird er von dem Farasch-Baschi, dem Oberkammerdiener des Königs, aufgehalten, mit der Weisung, der Schah habe befohlen, dass er in dem Vorzimmer auf ihn warten solle. Der Kaimakam stutzt, er sieht, dass etwas Besonderes sich vorbereitet, — doch fühlt er sich noch zu mächtig, um zu weichen; mit lauter, gebieterischer Stimme befiehlt er Platz zu machen, und dringt weiter in den Saal hinein. Zu gleicher Zeit erscheint der Schah in der Thüre seiner innern Gemächer. Er ist blass, — sein Auge allein glüht. Mit zorniger, zitternder Stimme macht er dem Kaimakam Vorwürfe über die Ungerechtigkeit seiner Verwaltung, über die Nichtzahlung des Soldes an die Truppen, über die Unzufriedenheit der Einwohner der Residenz. Der Kaimakam will antworten, will sich rechtfertigen, doch der Schah lässt ihn nicht zu Worte kommen. Auf seinen Befehl wird der erste Minister ergriffen und in ein Badehäuschen im Garten des Lustschlosses eingesperrt. Zu gleicher Zeit erscheint das Garde-Regiment, das Faudje-Hosse, und besetzt alle Posten und Ausgänge von Negoristan. Serbazen werden geschickt, um den Wezir zu arretiren; er will sich nicht fügen, trotzend auf die Macht seines Vaters. Doch eine Ohrfeige von der Hand eines Soldaten wirft den jungen Mann zu Boden und überzeugt ihn, dass der Glücksstern seines Geschlechtes untergegangen ist.

Mohammed-Hussein-Chan versiegelt in Begleitung Nasr-ullah-Chans und des Obristen Emman-ullah-Chan die Papiere und

die Wohnung des ersten Ministers und des Wezirs. In der Citadelle wird Allarm geschlagen. Hadji-Kassim-Chan übernimmt das Commando der ganzen Garnison und proclamirt die Arrestation des Kaimakam in der Stadt. Noch denselben Abend verbreitet sich die Nachricht in ganz Teheran, und achtzehn Couriere werden nach allen Provinzen versandt, um dieselben von diesem Ereigniss in Kenntniss zu setzen.

Die Nachricht wird überall mit Enthusiasmus aufgenommen. Durch seinen bösartigen Charakter, durch seinen despotischen Sinn, durch seinen Eigennutz, hatte der Kaimakam sich allgemeinen Hass zugezogen. Die Unordnungen in der Verwaltung hatten in der letzten Zeit besonders die Einwohner Teherans gegen ihn aufgebracht. Die Klagen wurden nicht untersucht, das Militär erhielt keine Besoldung, zugleich wurden den Stadteinwohnern schwere Lasten auferlegt. Die Unzufriedenheit war gross; der Kaimakam sah dies alles, er führte es sogar mit Vorsatz herbei, um den Schah verhasst zu machen, ihn zu stürzen, und dann durch Herstellung der Ordnung sich selbst die Liebe des Volkes zuzuwenden. Jetzt fiel Alles doppelt schwer auf ihn; er allein erschien als die Ursache alles Uebels, aller Ungerechtigkeiten, — er musste dafür büssen.

In seinem Gewahrsam verlor der Kaimakam den Muth nicht: er liess den Schah an seinen Eid in Chorassan erinnern und bat um die Erlaubniss, sich auf seine Güter zurückzuziehen. Noch war er ruhig und nahm sich nur vor Vergiftung in Acht. Er ass wenig und nur das, was die Diener vor ihm gekostet.

Der Schah erinnerte sich wohl seines Eides, und doch sah er ein, dass nur der Tod des Kaimakam ihn von dem Einflusse desselben befreien konnte; auch war der persönliche Hass zu gross, die erlittenen Erniedrigungen konnte der Schah nie vergessen. Der Kaimakam musste sterben, und den 14. Juni wurde der Wille des Schah's vollzogen. „Kein Blut soll fliessen" — so lautete der Eid, und der Eid sollte nicht gebrochen werden. In einem Pavillon an der östlichen Ausgangsthüre des Gartens von Negoristan wurde der Kaimakam — erdrosselt. Als die Henker kamen und ihm den Willen des Schah's kundthaten, rief er nur aus: „O der Eid eines Kadjaren!" — Noch jetzt zeigt man die durchwühlten Stellen in dem Boden des Pavillon, die Spuren vom Kampfe des Kaimakam in der Todesangst.

XIV.

Von nun an nahm die Verwaltung des Landes eine andere Gestalt an. Der Schah führte selbst die Hauptgeschäfte; Mohammed-Hussein-Chan vertrat wohl die Stelle des ersten Ministers, doch der Schah arbeitete selbst mit den verschiedenen Staatssecretären: Mustofi's und Mirza's. Alle Bittschriften und Klagen wurden vorgenommen, die unerledigt unter den Papieren

des Kaimakam und seines Sohnes, des Wezir, gefunden worden waren. Der Schah gab einen grossen Selam in Negoristan; in den Moscheen wurden Fermane verlesen, in denen der König kundthat, dass er gezwungen gewesen, den Kaimakam seines Postens zu entsetzen, weil durch seine ungerechte Verwaltung das Volk gedrückt worden. Allgemein herrschte eine fröhliche, heitere Stimmung; die Perser freuten sich, einer glücklichen Zukunft entgegenzugehen. Der Emir-Nizam aus Tebriz wurde nach Teheran berufen, desgleichen aus Ispahan der Emir-ud-Dowlet, Finanzminister des verstorbenen Schah's, und aus Chorassan Mirza-Massud. Mirza-Ali-Naki behielt seinen Posten als erster Secretär beim Premierminister. Es war ein zu geistreicher, mit der Lage der Staatsangelegenheiten zu genau bekannter Mann, um ihn gleich anfangs fallen zu lassen; es war niemand da, der ihn ersetzen konnte. Mirza-Ali-Naki blieb also in Gnaden, obgleich er der einzige Vertraute aller Pläne des Kaimakam gewesen war [1]). Die Prinzen, die sich zu Teheran im Arrest befanden und Vorwand zu verschiedenen Unruhen und Complotten gaben, wurden nach Aderbeidjan geschickt; es waren ihrer acht: Ali-Naki-Mirza, Iman-Werdi-Mirza, Scheich-Ali-Mirza, Mohammed-Taki-Mirza, Schah-Zade-Mahmud, Ismaïl-Mirza, Mohammed-Hussein-Mirza und Hassan-Ali-Mirza.

Zur Erleichterung der Führung der Geschäfte bildete der Schah einen Staatsrath, der aus fünf Mitgliedern bestand: an der Spitze stand Mohammed-Hussein-Chan, die übrigen Räthe waren Mirza-Hassan-Aschtioni, Mirza-Taki-Aliabadi, Mirza-Ahmed-Tamakiadi und Mirza-Nebi-Chan.

Die Geschäfte gingen rasch und zu allgemeiner Zufriedenheit, jeder hatte Zutritt zu dem Throne des Schah's, jede Klage wurde gehört. So schien sich alles glücklich zu gestalten. Mohammed-Hussein-Chan genoss das volle Vertrauen des Schah's und war dessen würdig.

Im Juni 1835 verbreitete sich die Cholera in der Umgegend der Residenz, und eines ihrer ersten Opfer war am 23. Juni Mohammed-Hussein-Chan, dessen gutartiger Charakter so wohlthätig auf den Schah gewirkt hatte. Auch betrauerte ihn der König tief; er verlor an ihm einen erprobten Freund und Diener. Die Epidemie raffte noch zwei andere königliche Vertraute hin: Zeine-Abedin-Chan, Farasch-Baschi des Schah's wie früher des Prinzen Abbas-Mirza, und Allah-Werdi-Chan, Toptschi-Baschi oder Chef der Artillerie.

---

1) Mirza-Ali-Naki's Laufbahn endigte durch den Strang. Vor Herat wurde er auf Befehl des Schah's erdrosselt, da man sich, obgleich zu spät, davon überzeugte, dass er im Einverständniss mit den Feinden stand und ihnen alles mittheilte, was im Lager des Schah's geschah oder geschehen sollte.

Im Juli 1835 wurde ein neuer Staatsrath gebildet, ebenfalls von fünf Mitgliedern: Mirza - Nasr - ullah, Sedr - ul - Mamalik, Minister der geistlichen Angelegenheiten, Mirza - Taki - Aliabadi, Mirza - Hadji - Agassi, Mirza - Nebi - Chan und Mirza - Hassan - Aschtioni.

Doch bald ward dieser Staatsrath, wenn auch nicht dem Namen, doch der Sache nach, aufgehoben. Ein Mitglied desselben wusste den Schah gänzlich für sich zu gewinnen. An Mohammed - Schah geknüpft durch frühere Bande als Lehrer und Erzieher, übte Mirza - Hadji - Agassi durch seine Gelehrsamkeit und das Ansehen, welches er als Haupt einer mystisch - religiösen Secte genoss, einen grossen und bald unumschränkten Einfluss auf den Schah aus. Die Leitung aller Hauptgeschäfte ging in kurzer Zeit in seine Hände über; er wurde erster Minister, und mit jedem Jahre vergrösserte sich seine Macht und sein Einfluss auf den Schah.

Noch jetzt ist Hadji - Mirza - Agassi erster unumschränkter Minister des persischen Reichs.

Mittheilungen über die gegenwärtigen Terrainverhältnisse in und um Jerusalem.

Von H. Gadow.

Während eines längeren Aufenthaltes in Jerusalem (vom 14. September 1846 bis 17. Juni 1847) behufs biblisch-archäologischer Studien musste es mir sehr nahe liegen, die bisher aufgestellten Hypothesen über die Lage der alten Stadt an Ort und Stelle nach den vorliegenden Terrainverhältnissen so unbefangen wie möglich zu prüfen, zumal da jene Studien selbst, so weit sie die Stadt Jerusalem und das daselbst Geschehene speciell betreffen, ausser den sprachlichen und ethnographischen Vorlagen die sichersten Grundstützen hauptsächlich in den alten Denkmälern aus jener grossen Zeit finden, deren Geschichte uns in den heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments als eine unerschöpfliche Quelle religiöser Erkenntniss mitgetheilt ist. Jene archäologisch wichtigen Punkte und Denkmäler würden aber aus den heiligen Schriften allein kaum ihre sichere oder wahrscheinliche Stelle angewiesen erhalten können, wenn nicht hier und da die Berichte des Josephus, Cassius Dio, Ammianus, Hegesippus, Eusebius und einiger Anderer noch späterer Zeit (Wilhelm von Tyrus, Vitriacus, Sanutus u. a.) ergänzend einträten; da ja, selbst diese dazu genommen, die Construction des alten Jerusalem auf dem Grund und Boden des neuen noch lange nicht in den Haupttheilen, viel weniger in den innern Verbindungen gelungen ist. Beweis dafür liefern die vielen, sich oft diametral widersprechenden Hypothesen, deren immer neue, oft auf rein illusorischen Voraussetzungen begründete, aufgestellt werden.

Dies Letztere besonders bestimmte mich, meine schwachen Kräfte zunächst auf nichts anderes zu verwenden, als auf eine genaue Darlegung und Beschreibung der gegenwärtigen Terrainverhältnisse der Stadt, da ja die Züge der Natur in allen Phasen der verschiedenen Zerstörungen noch am meisten unverwischt erhalten bleiben. Zugleich musste eine genaue Aufnahme der Stadt, eine specielle Messung ihrer Umfassungsmauer, eine möglichst vollständige Einzeichnung *aller* Strassen und Gassen nach

ihrem Steigen und Fallen, so wie das Eintragen der alten Reste am gehörigen Ort, allen denen willkommen sein, die sich mit der Topographie der heiligen Stadt beschäftigen, ohne dieselbe betreten zu haben. Ich richtete daher bald nach meiner Rückkehr die schon in Jerusalem in der angegebenen Art entworfene, in ziemlich grossem Maasstabe ausgeführte Zeichnung der Stadt für eine Veröffentlichung vor und übergab dieselbe nebst einem dazu gehörigen Heft Erläuterungen dem Herrn Professor *Carl Ritter* zur Prüfung, der dieselbe auch der geographischen Gesellschaft in Berlin vorzulegen geeignet fand. Die Zeitverhältnisse haben die Herausgabe bis jetzt verhindert, und ich ergreife daher vorläufig die in dieser Zeitschrift dargebotene Gelegenheit zur Mittheilung einiger Notizen aus jenen Erläuterungen, die allerdings, wie auf der Hand liegt, erst mit und neben dem Plane selbst vollständiges Licht erhalten können. Um diesem Mangel einigermaassen abzuhelfen, werde ich mich, so weit es thunlich, auf den vom Herrn Consul Dr. *Schultz* herausgegebenen Plan der Stadt Jerusalem (Berlin 1845) beziehen, obwohl derselbe bei seiner sonstigen Vortrefflichkeit der Anlage und Ausstattung, für die eigentliche Stadt selbst noch immer einen zu kleinen Maassstab darbietet und ausserdem einen Irrthum enthält, der aus dem *Catherwood*schen Plan auf alle mir bisher bekannt gewordenen Pläne übergegangen ist und der darin besteht, dass die Mauer vom Damascus-Thor bis zur NW. Ecke einen zu grossen Bogen nach SW. macht, während der Lauf dieser Mauerstrecke durchaus die Richtung von N. 128° W. nimmt. Ebenso ist durch die blosse Zeichnung das höchst ungleiche, zum Theil durch die natürliche Beschaffenheit des Felsbodens, zum Theil durch die grosse Anhäufung von Schuttmassen bedingte Terrain innerhalb der Stadt schwer darzustellen. Ich zog deshalb vor, nicht nur *alle* Strassen und Gassen in den Plan aufzunehmen, was bis dahin auch ausser Acht gelassen, zum Theil auch nicht möglich war, sondern auch bei jeder einzelnen auf ihren verschiedenen Strecken das Abfallen oder Steigen durch nebengezeichnete, mit besondern Marken versehene Pfeile anzugeben, ebenso anzudeuten, ob Felsgrund, ob Schutt bei den verschiedenen Terrainabschnitten hervortritt, woraus allein ein genauer Schluss auf die Terrainverhältnisse *innerhalb* der Stadt gezogen werden kann. Bei einer später vielleicht noch zu ermöglichenden Herausgabe des Planes werden in den dazu gehörigen Erläuterungen auch die Grundsätze noch ausführlicher dargelegt werden, welche mich bei der Entwerfung der ganzen Arbeit geleitet haben, so wie dieselbe noch die speciellen Maassangaben jedes Ein- und Aussprunges der Umfassungsmauer, so wie eine ins Detail gehende Beschreibung der alten Reste und gegenwärtigen Hauptgebäude der Stadt enthalten.

Die Stadt Jerusalem liegt, wie Pläne und Beschreibungen derselben fast übereinstimmend zeigen, auf einer in ihrem Auslauf

durch das Thal Tyropoeon gespaltenen Bergzunge, die nach W., S., O. und NO. durch tiefe, meist sehr scharf geschnittene Thäler begrenzt ist. Im NW. und zum Theil im N. hängt diese Bergzunge mit höher ansteigenden Bergrücken zusammen. Jenseits des Thalbeckens, aus dem das Kidron-Thal (Thal Josaphat) kommt, das sich auf dem angezogenen Plan von *Schultz* zu weit nach NW. zieht, in Wirklichkeit aber nicht gar weit im Westen der Strasse nach Damascus liegt, läuft diese Strasse zuerst durch die Einengung dieses Beckens über glatten, theilweise zu Tennen bearbeiteten Felsgrund und dann ansteigend mit deutlichen Spuren alten Strassenbaus gerade über die Wasserscheide zwischen dem Ghôr und dem Mittelmeer, dessen Abdachung zunächst das Thal von Beit Hhanîna angehört. Diese Wasserscheide zieht sich alsdann weiter südwestlich um das Becken des Thales Gihon, das beim Teiche Mamilla anhebt, auf dem Bergrücken fort, welcher in seinem Ostabfall den Westrand dieses Thales bildet, bis an die Strasse nach Bethlehem und Hebron, welche der SW. Kante des Zion gegenüber hier aus dem Hinnom-Thale aufsteigt und sich dann auf einer kleinen Hochebene hinzieht längs dem Becken des sogenannten Thals Rephaim, welches demnach rechts vom Wege nach Bethlehem (nicht *links*, wie in *Raumer*'s Palästina angegeben ist) liegt und der westlichen Abdachung des Gebirges angehört.

Bei der SW. Kante des Zion macht das Hinnom-Thal eine Biegung fast im rechten Winkel und läuft nun parallel mit der Südkante des Zion nach Osten, bis an seine Vereinigung mit dem Tyropoeon und dem Kidron-Thal. Der Berg des bösen Rathes, die südliche Begrenzung des Hinnom-Thales, welches sich auf dieser ganzen Strecke schnell senkt, fällt in eben der Ausdehnung sehr schroff, oft senkrecht ab und in seinen Felswänden befinden sich viele zum Theil auf dem Plane angedeutete altjüdische Felsengräber, von denen einige auch später noch als Grabstätten benutzt und mit der Inschrift τῆς ἁγίας Σιὼν versehen sind [1]).

Der Lauf der Wasserleitung des Pilatus giebt bei geringem Fall so ziemlich das Niveau-Verhältniss der West- und Südwand des Hinnom-Thales vom „untern Teich" (Birket es-Sultân), wo die Wasserleitung auf gemauerten Bogen späterer Zeit nach Zion übersetzt, bis an die Vereinigung der drei Thäler. Der Gipfel des Berges des bösen Rathes mit den Ruinen eines alten Klosters, Deir el-Kaddis Modistus, erhebt sich oberhalb der Wasserleitung zu noch grösserer Höhe, als der Zion, und bildet die nach Osten

---

1) Diese Inschrift bezieht sich augenscheinlich auf eine frühere Kirche (*ἁγία*), welche diesen Namen trug. Vgl. Leonis Allatii Symmikta: *Ἀπόδειξις περὶ τῶν Ἱεροσολύμων* II, wo es heisst: *καὶ παρεκεῖ ὀλίγον εἶναι ὁ ναὸς, ὅπου ἔκτισεν ὁ Σαλομὼν, ἡ ἁγία Σιὼν, ἡ μήτηρ τῶν ἐκκλησιῶν.*

vorspringende Bergspitze der oben genannten Wasserscheide, in welche ein, auf dem Plane noch vortretender Seitenwady des Wady en-Nâr südwestlich bis nahe an die Strasse nach Bethlehem einschneidet. Der Wady el-Kebîr, „der grosse Wady", der diesen Namen nach der Vereinigung der drei Thäler beim sogenannten Nehemias-Brunnen führt und welchem das fast immer trockene Flussbett des Kidron, so wie die Strasse nach Mar Saba folgt, bildet später die von steilen, schroffen Felswänden eingeengte Schlucht, auf deren SW. Rande jenes Kloster liegt.

Die unterhalb des Nehemias-Brunnens vorspringende Südwestkante des Oelberges gehört der südlichen, Mons scandali genannten Kuppe desselben an; sie senkt sich sehr steil und terrassenförmig ab, doch so, dass sich die Terrassen fast stufenförmig über einander erheben und in ihren vertikalen Abschnitten meist den nackten Felsen zeigen. Nicht ganz so steil, wie das Hinnom-Thal in seinem Ostlaufe, fällt das Kidron-Thal ab, welches bei seiner Vereinigung mit den beiden andern Thälern unterhalb des Dorfes Silwân mit Feigen- und Gemüsegärten ausgefüllt ist, die das nöthige Wasser aus 'Ain Silwân erhalten und sich zum Theil noch bis nahe an den Nehemias-Brunnen hinab erstrecken. Das Dorf Silwân, dessen Wohnungen zum Theil aus alten Felsengräbern bestehen, liegt, wie diese letztern schon beweisen, ziemlich hoch über der Sohle des Kidron-Thales auf steil abgeteufter Felsenterrasse. Oberhalb des Dorfes, zwischen diesem und den vier alten Grabdenkmälern trennt eine breite muldenförmige Einsenkung, die weniger steil nach dem Thale abfällt, den Berg des Aergernisses von der mittelsten Kuppe des Oelberges, auf welcher die den Lateinern gehörige Kapelle der Himmelfahrt neben dem Dorfe Zeitûn steht. Auf dem Abfall dieser Einsenkung, in geringer Höhe über dem Kidron-Thale, befinden sich jene unzähligen jüdischen Grabstätten, deren älteste Leichensteine nach Angabe des jüdischen Gelehrten *Joseph Schwarz* in Jerusalem nicht über 320 Jahre alt sind. Hier führt eine Brücke über den Kidron nach dem gegenüberliegenden Tempelberge. Von da ab aufwärts fällt der Oelberg zwar ziemlich steil, aber gleichmässiger, nirgends senkrecht oder entschieden terrassenförmig ab; das Thal unterhalb desselben ist mit Olivenbäumen, weiter aufwärts mit Gärten und Getreidefeldern bedeckt.

Uebergehend nun auf die Beschaffenheit der Bergzunge selbst, auf welcher die Stadt erbaut ist, so tritt dieselbe, in ihrer Breite von der Nordostecke der Stadt bis zur Jeremias-Grotte, etwa 1200 Schritte über die nördliche Stadtmauer nach Norden bis an die Westbiegung des Thales Josaphat nach seinem Becken hinaus. Ihr Niveau ist hier fast durchgehends dasselbe mit einem Theile des nordöstlichen Stadttheiles derselben Breite; nur der Felsenhügel, in welchem jene Grotte des Jeremias eingehauen ist,

erhebt sich auf circa 60 Fuss über diesen Terrainabschnitt. Wo derselbe als Westwand des Thales Josaphat wenige Schritte nach Osten über die Linie hinaustritt, welche die Ostmauer der Stadt nimmt, fällt er als schroffe, steile Felswand ab; ebenso, wo er als Südwand des nach Westen sich herumziehenden Thales erscheint. Hier sind ein paar grosse gewaltige Felsengrotten eingehauen, von denen eine für das „Grab des Walkers" gehalten wird, obwohl sie durchaus keine Aehnlichkeit mit den vielen um Jerusalem befindlichen Felsengräbern der Vorzeit hat. Dem Südrande folgend, gelangt man bald zu den sogenannten Gräbern der Könige, welche 40 Schritte östlich von der Strasse nach Damascus und 1100 Schritte nördlich vom Damascus-Thore liegen. Von diesen Gräbern bis zur Stadt läuft die genannte Strasse in einer geringen Einsenkung, welche westlich zu jener Höhe ansteigt, welche die schon am höchsten gelegene Nordwestecke der Stadt noch überragt, und auf der sich die Reste der dritten Mauer des Agrippa vorfinden. Tiefer fällt diese Einsenkung an der Westseite des Damascus-Thores in das Becken eines Thales, das sich vom Thore innerhalb der Stadt nach Süden hinabzieht und später als unbestrittenes Tyropoeon bei 'Ain Silwân mündet.

So nahe nun an die Stadtmauer gelangt, bedarf das Terrain in unmittelbarster Nähe derselben noch einer besondern Erläuterung, da die blosse Zeichnung nicht ausreicht. Ich beginne damit beim Damascus-Thore und gehe, zunächst nach Osten, rund um die Stadtmauer mit Hinzunahme des im Süden der Stadt jetzt ausgeschlossenen Theiles des Morija und des Zion.

Oestlich vom Damascus-Thor, der Grotte des Jeremias gegenüber, macht die Mauer eine ziemlich starke, wenngleich kurze Biegung nach aussen und läuft hier über einen steilen, senkrecht abgeschnittenen Felsen, der dieselbe Schichtenformation zeigt, wie die in geringer Entfernung gegenüberliegende Felswand der eben genannten Grotte. Die Höhe ist auf beiden Seiten gleich und es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass beide ursprünglich zusammengehangen haben und dass der Durchstich ein künstlicher ist. Eine Strecke vor Bab ez-Zahari biegt die Mauer wieder nach innen, doch zieht sich das natürliche Felsenfundament noch bis an Bab ez-Zahari, von wo ab bis an Birket el-Hhidscheh die Stein- und Schutthaufen zum Theil den in den Felsgrund geschnittenen Graben ausfüllen, der sich auf der ganzen Strecke bis zur Nordostecke der Stadt von der Mauer hinzieht, und welche so jenes natürliche Fundament dem Auge entziehen. Der Graben ist mit Olivenbäumen bepflanzt, die Schutthaufen selbst tragen in der Regenzeit Waizen und Gerste. Bei der Nordostecke der Stadt tritt der Felsgrund wieder hervor, die nördliche Grabenwand ist mit der Mauer fast parallel geschnitten und — was wohl zu beachten — der Graben setzt in gerader östlicher Richtung durch bis in das Thal Josaphat, dessen Westwand freilich nur

30 Schritte von der Nordostecke der Stadt entfernt ist, während derselbe zugleich in paralleler Richtung mit der Mauer rechtwinklig umbiegt und eine Strecke nach Süden zieht, bis in die Nähe von Birket Hhammâm es-Sitteh Marjam, von wo ab er sich ganz verliert.

Die Ostkante der Bergzunge hat auf der ganzen Strecke bis Weniges über das goldne Thor hinaus ziemlich gleichen Abstand von der Mauer, etwa 30 Schritte. Nur in der Nähe des Stephan-Thores zeigt sie eine kaum merkliche Einsenkung, so wie auch in der Nähe des goldnen Thores, wo sich die meisten muhammedanischen Grabstätten finden. Je näher der Südostecke des Hharâm, desto dichter tritt auch die Mauer, welche hier die ältesten Reste zeigt, an den Abhang; an der Südostecke selbst beträgt der Abstand kaum 10 Schritte.

Der ausserhalb der Mauer liegende, nach Süden hinaustretende Theil des Tempelberges dacht sich nach seiner Südspitze zu in terrassenartigen Abschnitten bedeutend ab, die einzelnen Terrassen nehmen meist seine ganze Breite ein; die in einen zum Theil künstlich bearbeiteten Felsvorsprung endende Südspitze liegt bedeutend tiefer, als der westlich gegenüberliegende Zion, dennoch aber ziemlich hoch über der Sohle des Kidron-Thales, wonach man sich einen Begriff von der Tiefe dieses Thales machen kann. Der ganze Ostabfall des Berges ist steil und mühsam zu erklimmen. Die Thalsohle des Tyropoeon liegt höher, als die des Kidron- und Hinnom-Thales in seinem untern Lauf, sie senkt sich, mit Oliven bepflanzt, wie Morija selbst, allmälig terrassenförmig ab und endigt selbst bei ihrer Vereinigung mit den beiden andern genannten Thälern noch auf einem terrassenartigen Abschnitt von ziemlicher Höhe. Die Ostwand des Tyropoeon ist nicht so steil, wie seine dem Zion angehörige Westwand. Spuren von alten Mauerdurchzügen habe ich bei dem sorgfältigsten Nachforschen nirgends auffinden können.

Die Südostkante des Zion, so wie der Süd- und Südwestabfall desselben bis in die Nähe des untern Teiches zeigt eine fast gefällige Rundung im Gegensatz gegen den Süd- und Westrand des Hinnom-Thales. Je tiefer dies Thal in seinem Ostlauf, desto kühner und mächtiger geschwungen erhebt sich der Berg in zwei bis drei wellenförmig sich über einander erhebenden Absätzen, zwischen welchen die Wasserleitung des Pilatus sich hindurchwindet. Das ganze Aeussere des vom Thale aus ansteigenden Berges trägt den Charakter gleichmässig abgerollter Schuttmassen. Der ganze, im Süden von der Stadtmauer ausgeschlossene Gipfel des Zion bildet ein grosses Plateau, auf dessen Mitte sich das sogenannte, den Muhammedanern gehörige Grab Davids, so wie in grösserer Nähe der Mauer die armenische Kirche Hhabs el-Mesîhh erheben; ausserdem ist dasselbe westlich von diesen Gebäuden

mit christlichen Kirchhöfen bedeckt. Einige Wege führen von der Südwestecke der Mauer in schräger Richtung an dem Westabfall in das Hinnom-Thal hinab. Ein paar mächtige Schutthaufen alter Zeit erheben sich oberhalb Hhammâm Thabariyeh gleich künstlichen Wällen hart an dem Westrande des Plateau, während der Ostrand desselben in der Nähe der Mauer sich stufenmässiger in das Tyropoeon absenkt und vielfach den nackten Felsen hervortreten lässt. Deshalb ist auch der Zion an dieser Stelle unmittelbar hinter der Mauer, d. h. innerhalb der Stadt, höher, als ausserhalb, worauf ich weiter unten noch zurückkommen werde. Wo die Stadtmauer von der Südwestecke die Richtung nach N. nimmt und die Westgrenze des armenischen Klostergartens und der türkischen Kaserne bildet, zieht sie sich parallel mit dem Westrande des Zion, etwa 20—30 Schritte von diesem entfernt, bis an die Vormauer der Citadelle, welche in starkem Böschungswinkel zuerst so nahe an den Westrand des Berges tritt, dass sie kaum Raum für den vom Zion-Thor nach dem Jaffa-Thore führenden Weg lässt. Vor dem Jaffa-Thor, wo die Wege nach Jaffa und nach Bethlehem sich theilen, wird der Raum grösser, weil das Hinnom-Thal hier zugleich eine Westbiegung zu seinem Becken macht; es ist hier mit schönen Gruppen von Olivenbäumen und in der Regenzeit mit Getreide- und Gurkenfeldern bedeckt. Vom Jaffa-Thore ab zieht sich die Mauer nach Nordwest; der Weg nach Jaffa geht auf dieser Strecke in der Entfernung von 40 Schritten parallel mit derselben, um etwa 8 Fuss tiefer, als die erste Steinlage der Mauer, längs einem Terrassenabschnitt, der bald Spuren alter Mauerfüllung, bald Cisternenöffnungen zeigt. Näher der Nordwestecke tritt jene alte Mauerfüllung sichtlich auf 4 bis 5 Fuss Höhe hervor, liegt jedoch nur 10 bis 15 Fuss vor der gegenwärtigen Mauer, deren Ein- und Aussprünge sogar theilweise den Ein- und Aussprüngen dieser alten Füllung entsprechen, so wie den Wendungen des alten, in den Felsengrund geschnittenen Grabens, der an der Nordwestecke wieder sichtbar in einer Tiefe von bald 8, bald 15 Fuss hervortritt. Bei der scharfen Nordwestecke hört der Graben auf, es setzt eine alte Mauer durch denselben in gleicher Höhe mit der Grabenwand, welche die Spuren einer von Norden nach Süden in die Stadt führenden Wasserleitung trägt. Der Weg von der Nordwestecke zum Damascus-Thor führt ebendaselbst an einer alten verfallenen Cisterne vorüber, die sich bis unter die Wurzeln eines sehr alten dicken Baumes erstreckt, dessen Alter wenigstens bis auf einen gewissen Zeitabschnitt maassgebend für das Alter der Cisterne ist. Wo die Mauer auf diesem Wege wieder einen starken Einsprung nach innen bildet, befindet sich wieder, 8 Schritte von derselben entfernt, eine alte Mauerfüllung, die mit dem Einsprunge plötzlich abschneidet. Von da ab senkt sich der Weg in das Thalbecken am Damascus-Thore.

Eine übersichtliche Darstellung des Terrains innerhalb der Stadtmauern wird besonders dadurch sehr schwierig, dass es einmal an festen Namen der einzelnen Strassen fehlt — im vorliegenden Falle noch schwieriger, da auf die Einzeichnung aller Strassen bisher nicht die nöthige Sorgfalt verwendet ist —; sodann aber auch einzelne Senkungen desselben oft plötzlich durch aufgehäufte Schuttmassen unterbrochen sind, und endlich der Zutritt in ganze, wenngleich kleine Quartiere versagt und nur den Bewohnern derselben geöffnet ist.

Aus dem Thalbecken im Westen des Damascus-Thors zieht sich ein tiefes Thal von NNW. nach SSO. durch die Stadt. Tritt man durch das genannte Thor in die Stadt, so führt die Strasse auf 50 bis 60 Schritte weit ziemlich abschüssig auf einen kleinen freien Platz, von dem die nächsten drei, in Wahrheit aber fünf Strassen auslaufen. Das darf indess nicht befremden, da diese ganze Strassenstrecke über weite, unter ihr befindliche und jetzt als Seifensiedereien benutzte Gebäude hinführt, mit denen die innern, sehr alte Baustücke aufweisenden Seitenkammern des Thores gleiche Tiefe haben. Die Strasse, welche sich von dem eben genannten freien Platze am Damascus-Thor fast südlich durch die Stadt, an der Porta judicialis (Eckthor) vorbei durch den neben der Terrasse des Johanniter-Convents befindlichen Bazar bis an die Strasse zieht, welche vom Jaffa-Thor herabkommt, steigt von jenem Platze sehr allmälig an und ist von der Porta judicialis ab überwölbt. Sie bildet zum grossen Theil die Grenze zwischen dem christlichen und muhammedanischen Quartier und ihr folgt auf dem Plane von *Schultz* der Lauf der sogenannten zweiten Mauer.

Die erste Quergasse von jenem Platze am Damascus-Thor her (auf dem Plane von *Schultz* nicht angegeben), welche die bezeichnete Strasse von SW. nach NO. durchschneidet, fällt nach NO. sehr stark ab, ebenso das erste Drittel der Via dolorosa, die bei der Porta judicialis nicht in gerader, sondern in rechtwinklig gebrochener Linie durch die genannte Hauptstrasse setzt. Alle folgenden, wie die an der Tekiyeh vorüber, aus der Hauptstrasse nach Osten in das muhammedanische Quartier abführenden Seitengassen bis einschliesslich an die Strasse, welche bei der Mehhkemeh vorbei nach dem Hharâm hinabführt und welche nach einigen Winkeln, die sie oberhalb des Bazar macht, als Fortsetzung der vom Jaffa-Thore herabkommenden Strasse anzusehen ist, zeigen sämmtlich denselben starken Abfall.

Die Strasse, welche von dem genannten Platze am Damascus-Thor zunächst östlich von der Hauptstrasse in divergirender Richtung mit dieser verläuft und einen Theil der durch sie gebrochenen und in ihr sich erweiternden Via dolorosa enthält, macht bis an jene Fortsetzung der Jaffa- oder David-Strasse die Grenze der beschriebenen Absenkung und läuft, wie der Abfall sämmtlicher,

im Norden der fortgesetzten Via dolorosa aus der Akra (des angezogenen Planes von *Schultz*) von Osten her in sie einmündenden Gassen zeigt, wenigstens bis an den ihr zugehörigen Theil der Via dolorosa unzweifelhaft in *einem tiefen* Thal, das den nordöstlichen Theil der Stadt von dem nordwestlichen scheidet.

Die Fortsetzung der Via dolorosa, von der eben beschriebenen Strasse ab bis zum Stephans-Thor, geht zunächst bis an die Kapelle der Dornenkrönung (4) unmerklich aufwärts; ihre auf dieser Strecke in die Nordostecke der Stadt nach Norden ausgehenden Quergassen steigen steil aufwärts. Von der Kapelle der Geisselung ab (1) senkt sich die Via dolorosa auf 60 Schritte weit wieder merklich in eine Vertiefung ab, welche in das nördlich gelegene Terrain einschneidet und welcher die nach Deir el-Addas führende Quergasse folgt, welche somit den nordöstlichen Stadttheil in zwei Hügel sondert, von denen der westlich gelegene der innerhalb der Stadt liegende Theil des oben bezeichneten Felsenhügels ist, welcher ursprünglich mit dem Berge zusammenhing, in welchem sich die Grotte des Jeremias befindet.

Der nordwestliche Stadttheil, das eigentliche Christenquartier, liegt auf einem Abhange, der sich auf der Strasse vom Jaffa-Thore bis an den Bazar gleichmässig, auf dem zunächst nördlich von Birket Hhammâm el-Batrak gelegenen Theil nach der Kirche des heiligen Grabes zu entschieden steil absenkt; weniger steil auf der Strasse, welche vom lateinischen Convent auf die Porta judicialis zu führt.

Der Stadttheil, welchen die Ruinen des Johanniter-Convents und die Kirche des heiligen Grabes mit ihren weiten Nebengebäuden bis an den ehemaligen Palast des lateinischen Patriarchen (l) einnehmen, liegt auf einem fast gleichmässig horizontalen Flächenraume und bildet einen bogenförmigen Einschnitt in den ganzen Abhang, der westlich von Birket Hhammâm el-Batrak und von der Wohnung des evangelischen Bischofs (h) durch eine Art Landenge mit dem Zion, unmittelbarer mit der Citadelle beim Jaffa-Thor zusammenhängt. Ich bemerke hier in Bezug auf den, im 2ten Bande S. 231 ff. dieser Zeitschrift mitgetheilten Brief des Herrn *Whiting:* dass ich allerdings beim Neubau des der Citadelle gegenüber an der Jaffa-Strasse errichteten neuen Gebäudes der Lateiner auf 20 bis 30 Fuss tief durch Schutt habe graben sehen, ja, dass zur Unterstützung seiner Angabe in der Nordostecke des die Citadelle umgebenden Grabens sich vermauerte Eingänge befinden, die nur in Gewölbe geführt haben können, die sich unter den freien Platz vor der Citadelle und der Wohnung des evangelischen Bischofs erstrecken müssen, ähnlich den Seifensiedereien beim Damascus-Thore; allein der jetzt verschüttete uralte Teich der Bathseba (10), der noch höher als die gegenwärtige Jaffa-Strasse liegt, berechtigt mindestens zu der Annahme, dass

das Tyropoeon des Herrn *Robinson* nicht bis in das Hinnom-Thal könne durchgesetzt haben, was vielleicht noch dadurch einiges Gewicht erhält, dass die Wasserleitung aus dem Teiche Mamilla an der südlichen Seite des Jaffa-Thores vorbei, nicht, wie ich glaube und nirgends habe wahrnehmen können, in den sogenannten Teich des Hiskias, sondern in den Hippicus führte [1]).

Der Zion innerhalb der Stadt erreicht seine grösste Höhe auf der Linie vom armenischen Convent Mar Jakub nach der grossen Synagoge der Sefardim. Er senkt sich nach Norden abschüssig an die oft genannte Strasse ab, welche vom Jaffa-Thore herabkommt, und dies war früher in der Nähe des Jaffa-Thores wohl noch mehr der Fall, wenn man an jene vermauerten Gewölbe vom Wallgraben der Citadelle aus denkt. Der Hippicus diente dann vorzüglich zur Vertheidigung des schmalen Bergrückens, welcher den Zion mit dem nordwestlichen Stadttheile verband. Auf der Ostseite, dem Morija gegenüber, fällt der Zion in steiler Felswand ab, an deren äussersten Rand die Gebäude herantreten. Es lässt sich an einer Stelle ein eingehauener, 3 — 4 Fuss breiter Gang von SO. nach NW. einige Schritte weit verfolgen; sonst aber sind nirgends Spuren von einem Brückenübergange mehr wahrzunehmen. Von dem Punkte, an dem die Wasserleitung des Pilatus in die Stadt tritt, bis in die Gegend der Synagoge finden sich Schutthaufen von solcher Höhe, dass sie die Mauerkrone überragen, weshalb der innere Theil des Berges, wie schon oben angedeutet, hier viel höher erscheint, als wo er ausserhalb der Mauer die Westwand des Tyropoeon bildet.

In dem kleinen, tief gelegenen Quartier zwischen Zion und Morija (Hâret el-Mugharibeh), steigt südlich vom Klageort der Juden (q) eine in den Hharâm führende Strasse merklich steil in die Höhe, und zwischen dieser Strasse und den „Resten der alten Brücke" führt eine Treppe von 18 bis 20 Stufen auf den Hof der Moschee el-Mugharibeh, welcher innerhalb des Hharâm in gleicher Höhe mit der Area dieses letztern liegt. Allein auch nur an dieser einzigen, etwa 100 bis 120 Fuss langen Strecke erscheint der Morija auf seiner ganzen Westseite noch als Berg. Der Raum innerhalb der Stadt vor Bab el-Mugharibeh ist mit 30 bis 40 Fuss hohen Schutthaufen und mit Kaktushecken bedeckt, die in ihrer grössten Tiefe noch höher liegen, als der daran stossende Garten der Aksa.

---

1) Dennoch möchte kaum das Thor Gennath an dieser Stelle zu suchen sein (vergl. *Robinson's* Neue Untersuchungen über die Topographie Jerusalems), wenn man anders die Reste der dritten Mauer als echt anerkennt; man müsste denn annehmen, dass die Gärten, von denen das Thor den Namen führte, in dem erweiterten Becken des Hinnom-Thales bis zum Teiche Mamilla gelegen hätten. Noch heute sind die schattigen Olivenbäume in diesem Thale ein beliebter Erholungsort der Frauen Jerusalems.

Was nun noch den innern Raum des Hharâm betrifft, so dürfen bekanntlich nur Muhammedaner denselben betreten. Nur einmal gelang es mir, auf jener Treppe in den Hof der Moschee el-Mugharibeh zu gelangen, allein nach einigen Schritten über denselben musste ich eiligst den Scheltworten und Drohungen eines alten Scherif weichen, der eine Entweihung seines Heiligthums befürchtete. So weit ich vom Dache der Dienstwohnung des türkischen Gouverneurs in der Via dolorosa den Platz und seine innere Umgrenzung übersehen konnte, waren wenig Haltpunkte für die etwaige frühere Beschaffenheit des Tempelberges wahrzunehmen. Die Moschee el-Aksa liegt tiefer als die Sachrah, welche auf einem 8 bis 10 Fuss hohen, künstlich aufgeschütteten und gepflasterten Plateau steht, das die Form eines Oblongum hat. Das goldne Thor ist von innen fast bis zu seiner halben Höhe verschüttet und liegt in einer Linie mit der Nordseite des Plateau, auf welchem die Sachrah steht. An der Nordwestecke dieses Plateau, wo eine breite Treppe hinaufführt, liegt eine Strecke nackten Felsens zu Tage, der auch noch am Fusse des Gouvernements-Gebäudes künstlich abgeplattet hervortritt. Die innere Nordwestecke der Umfassungsmauer des Hharâm zeigt ebenfalls natürlichen Felsen, der auf 10 Fuss Höhe in einer Linie mit der ganzen Westseite dieser Mauer künstlich abgeglättet ist.

Schliesslich sei es mir erlaubt, die feste Versicherung auszusprechen, dass ich weder bei meinen Beobachtungen an Ort und Stelle, noch bei der Beschreibung der hier mitgetheilten Terrainverhältnisse mich von irgend einer der vielen gangbaren Hypothesen über die Lage der einzelnen Stadttheile des alten Jerusalem und ihre Begrenzung habe leiten oder durch die plausible Darlegung derselben bestechen lassen. Treu und aufrichtig habe ich die Verhältnisse zu geben versucht, wie sie gegenwärtig vorliegen. Wird es mir möglich, meinen eignen, mit vieler Mühe und Zeitaufwand an Ort und Stelle aufgenommenen Plan der Stadt noch einstmals zu veröffentlichen, so soll derselbe mit Fortlassung alles Hypothetischen nichts anderes, als ein treues Bild der Stadt Jerusalem geben, wie sie jetzt ist, mit genauer Einzeichnung und specieller Beschreibung aller alten Ueberreste der Vorzeit. Mögen dann urtheilsfähigere Männer sich an die Vereinigung des Alten und Neuen machen und das alte Jerusalem auf seinen wenigen Ueberbleibseln in dem neuen construiren.

Mittheilungen über eine Reise durch Samarien und Galilaea

von Dr. E. G. Schultz,

mit Anmerkungen von **H. Gross.** [1]

Von Jerusalem nach Beirut nahm ich (im Herbste 1847) meinen Weg in der oft eingeschlagenen Richtung über Nâbulus, Dſhenin und Nazareth nach dem bisher selten besuchten Innern von Galilaea, um auf Ausflügen links und rechts von den vielbetretenen Strassen mich vorzugsweise nach dem *Alexandrium* des Herodes, dem *Beitilua* der Judith und nach dem lange vermissten *Jotapata* des Josephus umzusehen.

Von *Turmus-'Âja*, südlich von *Karijût* (Koreae), wo ich für einen Tag Halt machte, durchstreifte ich die Gegend nach dem Jordanthale hin, da *Alexandrium* nach Josephus in jener Richtung gesucht werden zu müssen schien. Die alterthümlichsten Baureste fand ich in einem noch jetzt bewohnten Dorfe *Kefr Istûnah* (كفر اسْتُونه), eine Stunde östlich von Turmus-'Âja auf einem Hügel, der sich von den höheren östlichen Bergen nach dem Theil der Ebene hin losmacht, welcher nördlich von Turmus-'Âja liegt und *Merdſh Kefr Istûnah* genannt wird. Eine alte Burg hat offenbar in *Kefr Istûnah* gestanden, und die Materialien, aus denen sie gebaut war und die zum Theil noch aufeinander liegen und mehr als blosse Fundamente darstellen, nebst einem halberhaltenen herrlichen Gewölbe, sind an mehreren Stellen so kolossal, wie die in der äussern Haramsmauer in Jerusalem und dem Fusse des Hippicus. *Kefr Istûnah* liegt unweit der Strasse von *Karijût* nach *Jericho*, den Reisenden zur Rechten, aber vom Wege aus möglicherweise nicht sichtbar. Nach meiner Schätzung ist es mindestens $1\frac{1}{2}$ Stunde von *Karijût* entfernt, doch habe ich den Weg nicht geradezu von einem Dorfe zum andern machen können. Näher

---

1) Vorliegende Reisemittheilungen sind einem Briefe des Herrn Consul Dr. *Schultz* (Beirut, d. 7. Oct. 1847) an den Verfasser der Anmerkungen entnommen.
d. Red.

an *Karijût* und zwar südlich von demselben und östlich von *Seilûn* (Shiloh) liegt eine Ruine *'Ssara* (صَرا), ohne Zweifel ebenfalls ein ehemaliges Kastell. Die wenigen Ueberreste des Baumaterials weisen aber keineswegs auf eine solche Burg, wie man sich das *Alexandrium* der Herodianischen Zeit denken möchte, während die Ruinen von *Kefr Istûnah* sicher aus keiner späteren Periode herrühren, als aus der Zeit jenes grossartig bauenden Königs. Ich hatte früher die Vermuthung gehegt, *Alexandrium* möchte auf dem *Karn el-Sartabah* gelegen haben. Ruinen trägt dieser in's Jordanthal hineingeschobene Berg auf einem Rücken, der etwa von Nordwest nach Südost von *'Akrabah* herkommt. Auch sind sie bei den Eingebornen berühmt, und das deutet sehr oft auf hohes Alterthum. Ich musste mich aber für dieses Mal begnügen, sie aus einer Entfernung von etwa 2 Stunden mit dem Fernrohr zu betrachten, was ihr Vorhandensein allerdings unzweifelhaft erscheinen, aber von ihrer näheren Beschaffenheit natürlich nichts erkennen liess, und am wenigsten den grossen eisernen Ring, der sich dort nach der Angabe der Bauern von *Dſhuriſh* in der Mauer vorfinden soll. *Karn el-Sartabah* ist mindestens 5 Stunden von *Karijût* entfernt.

Von *Turmus-'Âja* ging ich über *Karijût* selbst und *Dſhalûd* und *Dſhuriſh* nach *'Akrabah.* — *Dſhalûd* liegt östlich von *Karijût*, ein Ort im Angesicht des andern, in der Entfernung einer starken halben Stunde. Geht man dann 1¼ Stunde im Bogen nach Norden, so kommt man nach *Dſhuriſh*, von wo man *'Akrabah* auf der entgegengesetzten Seite des Thals am Abhange der von Ost nach West laufenden Berge, eine kleine Stunde weit vor sich sieht. Dieses Thal zwischen beiden, doch näher an *Dſhuriſh*, heisst Wadi *el-Makhfûrijeh* (المَخْفُورِيَّة), beginnt östlich von *Dſhuriſh*, nimmt ein von *'Akrabah* kommendes flaches Thal auf, und läuft in ein weites Thal Wadi *Telfît* oder Wadi *el-Rumh* aus, welches bei *Karijût* nach Norden hin sichtbar war. In diesem Thale *Makhfûrijeh* erkennt man leicht den *Bach Mochmur* des Buches Judith, und in *'Akrabah* das „*Ekrebel*, nahe bei *Chus* (= *Dſhuriſh*, جوريش), welches am Bache *Mochmur* liegt." Die Lesart Χοὺς ist wahrscheinlich aus Χουρὶς entstellt. Die Lage von *'Akrabah* ist auf der *Kiepert*schen Karte zu *Robinson's* Reise ziemlich richtig angegeben. Es ist 3 Stunden von *Nâbulus* entfernt. Ich kam von dort in einer Richtung, die wenig von West nach Nord abwich, in einem fortlaufenden Thale nördlich von *Awerta*, unterhalb des Dorfs, auf die grosse Strasse zurück.

Die Ruinen von *Phasaëlis* oder *Khirbet Fassâil*, in der Mündung des Thales gleichen Namens, sind den Eingebornen sehr gut bekannt. Ruinen mit dem Namen *el-Bassalijah* (البَصَلِيَّة)

an der Mündung des Wadi *el-Fari'ah* (الفارعه), sind höchst wahrscheinlich die Stätte, wo *Archelais* stand, 24 m. p. nördlich von *Jericho.* Sie waren mehreren meiner Führer sehr wohl im Gedächtniss, da dort unter einem Stein, auf dem sie einen Vogel abgebildet gesehen hatten, mährchenhafte Schätze verborgen sein sollten. Höher hinauf im Wadi *el-Fari'ah* liegt eine Ruine *Burdſh el-Fari'ah*, zwei Stunden von *Meithalôn*, sicher das *Pirathon* im Gebirge der 'Amalekiter. Die Zeit erlaubte mir nicht, allen diesen Spuren nachzugehen, denen ich aber folgen will, sobald sich eine neue Gelegenheit mir bietet. Die ganze Gegend, die ich betreten habe, war im hohen Grade anziehend. *Thana*, das bei keinem unsrer neueren Reisenden vorkommt, soviel ich weiss, liegt in der Nähe von *Beit Furik.* Möglich, dass ein Weli *Nebi Nûn*, das man mir bezeichnete, als ebenfalls in der Gegend von *'Akrabah* gelegen, zur Wiederauffindung des *Aenon* des N. T. den Fingerzeig giebt. *'Akrabah* hat noch jetzt das Ansehn eines stattlichen Orts, obgleich es verfallen ist, wie alle Ortschaften Palästina's. Bei *Meithalôn* liegt ein beträchtlicher, mit Ruinen bedeckter Hügel, *Tell Khaibar* (خيبر). Sollte dieser nicht das *Hepher* sein, dessen König unter den von Josua besiegten war?

Von *Dſhenîn* machte ich einen Ausflug nach dem *Gebirge Gilbo'a;* nach *Fukûah* hinauf und auf der Ostseite hinab gegen *Beisân* zu, und am Fusse der Berge an der Nordseite hin wo ich sie in der Richtung von *Arubbôneh* wieder überstieg, und über *Deir Ghasâleh* zurückkehrte. Der Ausflug gehörte zu den belehrendsten, die ich je gemacht habe. Als ich vor mehr als drei Jahren in *Kaukab el-Haua* (*Belvoir*) war, sagte mir ein Bauer aus dem Dorfe, es gebe an der Nordseite des Gebirges Gilbo'a einen Ort, *Beit Ilfah.* Das Vorhandensein einer Quelle dieses Namens, *'Ain Beit Ilfah* (عين بيت الفه), mit Ruinen wurde mir in *Dſhenîn* und *Fukûah* bestätigt. Führer aus dem letztgenannten Dorfe brachten mich dorthin, nach dem *Beitilua des Buches Judith.* Die Ruinen sind wüst, aber das Baumaterial beträchtlich. Roh gearbeitete, aber sehr alterthümliche Sarkophage sind am Fusse des Berges und an dem steilen Abhange zerstreut. Ueber den Ruinen von *Beit Ilfah* liegen höher hinauf, aber fast senkrecht darüber andere, die *el-Dſhudeideh* genannt werden, mit zahlreichen Gräbern im Felsen und einer Quelle auf der nämlichen Höhe in geringer Entfernung nach Westen, *'Ain el-Dſhudeideh* genannt. War hier ehemals die Todtenstadt von *Beitilua*, und ward hier später ein *Neu-Beitilua* angelegt, wie der Name *el-Dſhudeideh* anzudeuten scheint? — wer vermag das zu entscheiden. Aber der Verfasser des Buches Judith hat die Topographie der Gegend sehr genau gekannt. *Κυαμών*, jetzt *Kûmieh* genannt, liegt nordwestlich von *Beit Ilfah*, auf der entgegengesetzten Seite

des Wadi *Dſhalúd*, der von der Quelle gleichen Namens herkommt und nach *Beiſân* läuft. *Belmen* glaube ich in dem südlich von *Dſhenin* ½ Stunde weit gelegenen *Beled Sheikh Manſsûr* mit dem Brunnen *Bel'ameh* (بئر بَلْعمة) erkennen zu dürfen, indem der alte Name des Orts dem Brunnen geblieben ist. Auch die Ruine wird noch *Khirbet Bel'ameh* genannt, und muss in alter Zeit ein sehr fester Ort gewesen sein, der die Strasse von *Dſhenin* nach *Nâbulus* beherrschte. — *Dothaim* liegt südwestlich von *Dſhenin* nach den zuverlässigsten Angaben. Wie gern hätte ich einen zweiten Tag in *Dſhenin* rasten lassen, um den Ort zu besuchen, wo Joseph verkauft ward! Die Ebene von *Dothaim* ist ohne Zweifel eine Einbucht der grossen Ebene *Esdrelon*, die ich von den Bergen sehen konnte. Also zu einer andern Zeit nach *Dothaim*, und nun auf nach *Jotapata!*

Bei wiederholtem Studium des Josephus und mit der freilich geringen Kenntniss von Galilaea, die ich bisher auf mehrmaliger Durchreise durch den südlichsten Theil dieses Landstrichs gewonnen hatte, war ich fast zu der Gewissheit gekommen, dass die Unsicherheit über die Lage von *Jotapata* auf einem Missverständniss in der Interpretation jenes Schriftsellers beruhte. Es lag nahe, zu vermuthen, dass die Aeusserung des Josephus, *Jotapata* habe in der Nachbarschaft von *Japha* (bei *Nazareth*) gelegen, sehr füglich ebenso zu nehmen sei, wie wenn derselbe sagt, dass *Hebron* und *Masada* in der Nähe von *Jerusalem* liegen. Er hat auch in beiden Fällen Recht. Den entfernten Lesern unsrer Zeit erscheinen die Distanzen in Palästina in der Regel grösser, als sie wirklich sind. Eine Weite von 3 Minuten konnte wohl noch „in der Nähe" heissen, zumal als Josephus in Rom für Römer schrieb, und sich ihm, der jene Distanzen oft zurückgelegt hatte, umgekehrt dieselben in der Erinnerung verkürzen mochten. Die Andeutungen, die von der Nachbarschaft von *Japha* abgeleitet wurden, waren bisher fruchtlos geblieben. Ich liess sie gänzlich bei Seite, und folgte der Erzählung des Josephus in seiner Selbstbiographie von der Reise der Gesandten aus Jerusalem, die gekommen waren, ihn aus seiner Stellung eines Befehlshabers von Galilaea zu vertreiben und Johannes von Gischala an seiner Stelle einzusetzen. Diese kommen nach *Xaloth*, dem heutigen *Ksâl* (كسال), gehen dann nach *Japha*, *Sepphoris*, ebenso bekannten Orten, demnächst nach *Asochis* und dann nach *Gabara* oder *Gabaroth*, und bescheiden Josephus dorthin, der in *Chabolo*, dem heutigen *Kabûl*, stand zwischen *Birweh* (nicht *Ebraweh*, wie auf den Karten) und *Thamrat* in den Pässen gelegen, durch die man von Ptolemais nach Galilaea kommt. Ihre Absicht war, sich mit Johannes von Gischala zu vereinigen, der auch in *Gabara* mit 3000 Mann zu ihnen stiess. Bisher nahm man gewöhnlich an, dass *Asochis* in der Ebene *Esdrelon* gelegen gewesen sei.

Durch diese Annahme bekam jedoch die Reise der Gesandten bei der nördlichen Lage von *Gischala* (*el-Dſhiſh*) und der Stellung des Josephus, der einen Marsch des Johannes von *el-Dſhiſh* nach der Ebene *Esdrelon* von *Kabûl* aus sehr füglich hätte aufhalten können, etwas gänzlich Unverständliches. Indem ich die Erinnerung an die Ebene von Nieder-Galilaea, die ich wenigstens von den Bergen herab bei *Sepphoris*, bei *Kefr Kenna* (*Casale Roberti* der Kreuzfahrer) und *Meſhhed*, sowie von *Kurûn Hittîn* her gesehen, mit zu Rathe zog, ward es mir klar, dass der Ausdruck „grosse Ebene" bei Josephus, den er ja auch ebensogut vom Jordanthal als von der Ebene Esdrelon gebraucht, jedesmal von der Ebene zu verstehen sei, die in der Nähe des Orts liegt, von dem bei ihm die Rede ist, wenn nicht besondere Gründe zu anderweiten Annahmen nöthigen. Ich war überzeugt, dass der Weg der Gesandten von *Sepphoris* aus nach *Asochis* und *Gabara* wesentlich in nördlicher oder nordöstlicher Richtung gegangen sein müsse. Nun kommt in Josephus Biographie cap. 51 die Lesart *Κώμη Ἀράβων* vor, 20 Stadien von *Σωγάνη*, wo man *Gabara* erwarten musste, wie *Reland* von seinem Standpunkt aus sehr richtig bemerkt. Der Name *Sogane* ist dem Namen *Sakhnîn*, dem Namen eines grossen Dorfs nördlich von *Nazareth*, so ähnlich, dass die Vermuthung der Identität nahe lag. In dem nämlichen District liegt ein Dorf *'Arrâbeh* (عرّابه), das aus *Robinson's* und *Smith's* Verzeichnissen (Th. 3. S. 884) bekannt war. Ausserdem besitze ich in Abschrift Urkunden über die Besitzungen des deutschen Ordens in Palästina, in denen die Dörfer *Arrabia* und *Sachanin* wiederholt zusammen vorkommen. Die Karten, die ich besitze, geben die Lage beider Oerter nicht an. Einstweilen war es also nur Vermuthung, dass sie nahe beieinander lägen, und dass *Gabara* die unrichtige und *Κώμη Ἀράβων* die richtige Lesart bei Josephus sei. War diese Vermuthung gegründet, so lag *Jotapata* 40 Stadien von *'Arrâbeh*, denn Josephus war von *Kabûl* nach *Jotapata* gegangen, „um den Gesandten auf 40 Stadien nahe zu sein", und 40 Stadien sind nach hiesiger Rechnung 2 Wegstunden. Diese Vermuthungen zu prüfen, fragte ich in Nazareth nach *Sakhnîn* und *'Arrâbeh*, hörte, dass beide Dörfer etwa 6—7 Stunden nördlich davon gelegen seien, nahm einen Führer dorthin und kam über *el-Reineh*, zwischen *Meſhhed* und *Kefr Kenna* hindurch, die Ebene von *Tur'ân* rechts liegen lassend, nach *Rummâneh*. Westlich von *Rummâneh* lag *Khirbet el-Rumi*, das sich mit dem *Ruma* von selbst identificirt, aus dem einer der tapfersten Vertheidiger Jotapata's herstammte. Bei *Rummâneh* breitet sich nach Osten eine grosse Ebene, *el-Bathôf*, aus. Der auf der *Kiepert*'schen Karte nach *Jacotin* eingetragene Ort *el-Kasr* heisst nicht also, sondern *el-'Ozair* (العزير) und *Beni* heisst *el-*

Bu'aineh (البُعَيْنَة) oder *Klein-Bi'neh* (البِعْنَة). Ein Ort dieses Namens liegt neben *Nafeh* weiter nördlich; das letztere soll *Nahf* (نَحْف) heissen und nicht *Tahf*, wie es in *Smith's* Verzeichniss genannt wird. Beide Oerter liegen an dem Südrande der „grossen Ebene". Nördlich von *Rummâneh* und an dem Nordrande derselben liegen *Kefr Menda* und östlich davon *Khirbet Kâna*. Mein Weg ging nordöstlich über die Ebene und dann nördlich über das Gebirge, und als ich an der Nordseite hinabstieg, da lag *'Arrâbeh* vor mir. Von *'Arrâbeh* bis *Sakhnin*, das westlich davon gelegen, ist's Eine Stunde = 20 Stadien, wie bei Josephus von *Σωγάνη* nach *Κώμη Ἀρύβων*. Beide, *'Arrâbeh* und *Sakhnin*, sind noch heutiges Tages recht wohlhabende Dörfer. In *Sakhnin* schlug ich mein Zelt auf. Ich zog Erkundigungen nach den umliegenden Oertern ein. Unter den Ruinen ward mir eine mit Namen *Dfhefât* (جفات) genannt. Sie sollte eine gute Stunde von *Sakhnin* in den südlichen Bergen liegen. Am nächsten Morgen brach ich dorthin auf. Die Entfernung war richtig angegeben. Ich erblickte den Ort erst, als ich ganz nahe daran war. Auf die wunderbarste Weise von den Bergen eingeschlossen liegt zwischen einer Gabel von Thälern, die nach Süden abfallen, ein steiler Berg, der mit dem höheren Bergrücken gen Norden mittelst der schmalen Wasserscheide der Thäler zusammenhängt, die sich unterhalb zu *einem* engen Thale vereinigen. Auf dieser Brücke von dem Bergrücken zu dem einzelnstehenden Gipfel in der Mitte liegen Trümmer einer Stadt, in denen die Grundmauern der Befestigungsthürme noch zu erkennen sind, an dem nördlichen Berge hinauf. Der Gipfel jenes vereinzelten Berges ist ein fast ganz kahler Fels, voller Cisternen, und, wollten wir der Einbildungskraft erlauben mitzureden, so möchte ich ihn einem kolossalen Todtenschädel vergleichen, so wie er daliegt mit den Mündungen der zahlreichen alten Brunnen. Einer von ihnen hat eine in den Fels gehauene Treppe, die hinabführt. Andere am Rande des Berges sind Höhlen gleich geworden, in denen halbversteckt Feigenbäume gewachsen sind, die mit andern friedlichen Bewohnern ihrer Verwandtschaft jene von den weniger verträglichen Menschen verlassene Stätte eingenommen haben. Doch es ist nicht Zeit, den Gefühlen Raum zu geben. Kurz also, ich war in *Jotapata*, dessen von Josephus gegebene Beschreibung, so kurz sie ist, durch keine bessere ersetzt werden kann. Der steinige Hohlweg, durch den Josephus Leute als Hunde verkleidet zu den Seinigen ausserhalb der belagerten Stadt sandte, kann in mehreren Seitenthälern an der Westseite gesucht werden. Hirten, die herbeikamen, wollten mir eine Höhle mit 2 Eingängen zeigen, tiefer in dem grossen Thale hinab, vielleicht dieselbe, in der sich Josephus verbarg. Mein Diener hatte kein Wasser mitgenommen,

und er und mein Führer wollten verschmachten; ich hatte überdiess noch vor, einen hohen Berggipfel WSW. von *Jotapata* zu ersteigen, der *Daidabeh* (دَيْدَبه) heisst, und von den Muhammedanern als Wohnort des Propheten *Scho'aib* (شعيب) angesehen wird, des Schwiegervaters des Mose, wie mein Führer sagte, der sich weitläuftig in seiner Erzählung erging. Der Weg von *Sakhnin* her ist so felsig und mit Gestrüpp verwachsen, dass die Römer wohl Mühe gehabt haben mögen, sich eine Strasse zu öffnen. Um aber vor Allem den Weg auf der Karte zu finden, so gehe man auf der von *Kiepert* zu *Robinson's* Reise gezeichneten bei *Kâna el-Dſhalil* und *Kefr Menda* in dem Thale hinauf, das sich zwischen beiden von Norden her aus einer Gabel von zwei Thälern zusammensetzt. Zwischen den Zacken dieser Gabel lag *Jotapata* und liegt heute die Ruine *Dſhefât*. Der unmittelbar nördlich gezeichnete Gipfel ist *Daidabeh*, der nordöstlich in derselben Kette angegebene bezeichnet die Berge südlich oberhalb *'Arrâbeh*. *Sakhnin* kommt an den Nordabhang der Kette zwischen beiden Gipfeln. Nimmt man die Entfernung von *Jotapata* nach *Sakhnin* Eine starke Stunde, von *Sakhnin* nach *'Arrâbeh* Eine Stunde, die mehr gerade Richtung zwischen *Jotapata* und *'Arrâbeh* 2 gewöhnliche Wegstunden, oder 1 deutsche Meile, so wird man, hoffe ich, in der Vorstellung von der Lage dieser merkwürdigen Gegenden nur wenig von der Wahrheit abweichen.

Die *Ebene von Asochis* kann schwerlich eine andere sein, als die ich oben *el-Bathôf* nannte. Wo lag aber *Asochis?* — Eine Ruine oder einen Ort dieses Namens habe ich nicht gefunden. *Reland* führt statt *Asochis* die Lesart Ἀσωχίρ an. Diese halte ich für die richtige und identificire *Asochir* mit *el-'Ozair* in Namen und Lage. Noch jetzt wird der *el-'Ozair* nahe liegende Theil der Ebene *Sâhil el-'Ozair* genannt. Einen Ortsnamen *Garis*, *Garsis* oder was ihm ähnlich ist, habe ich auch nicht entdecken können. Ich halte die Vermuthung für richtig, dass bei Josephus als 20 Stadien von *Sepphoris* gelegen, mit *Garis* nur *Meſhhed* gemeint sein kann. Der alte Name von *Meſhhed* ist *Zurra'* (زرّع). So heisst eine dicht dabei liegende Ruine. Statt Γαρίς kommt einmal die Lesart Ταρίχεα vor. Sollte nicht aus der Combination der drei Namen die ursprüngliche Identität derselben, so wie die der Ortslage erhellen? — *Selamis* habe ich gefunden: *Khirbet Sellâmeh*. Es liegt östlich von *Sakhnin* im Wadi *Sellâmeh*, der von *el-Rameh* herunterkommt und der Vertheidigung bedurfte. Der Fels *Achabara*, heute عكبرة, ist eine Stunde südlich von *Ssafed* gelegen. Von *Sa'sa'* aus bestieg ich den südlich davon gelegenen höchsten Berg in Galilaea *Dſhebel Dſhermak*, bei weitem höher als *Daidabeh*. Die Aussicht von diesen grünbewachsenen Höhen, von denen keine ohne Ruinen ist, malt keine Feder.

Anmerkungen von H. Gross.

I. Alexandrium.

1) *Kefr Istûnah* ist bei *Scholz* S. 161. *Kafr Setuna*, als Ruinenort, genannt. Das Thal oder die Ebene dabei nennt er Wadi *Muse*. Alexandrium hatte Missionar *Wolcott* in der Ruine *Burdsh 'Azzil* zwischen *'Ain Jebrûd* und *el-Haramijeh* gesucht (vergl. *Robins.* Bibliotheca Sacra 1843. p. 73); diese Lage ist aber wohl zu weit südlich, da Alexandrium bei Joseph. Antiq. 14, 5, 2. vgl. B. J. 1, 8, 2. *τὸ πρὸς ταῖς Κορέαις ἔρυμα* heisst, und also nahe bei Koreae gelegen haben muss. Die Vermuthung unsers Verf. über *Kefr Istûnah* hat demnach grosse Wahrscheinlichkeit. Erbaut war übrigens Alexandrium nicht von Herodes M., sondern ohne Zweifel von dem kriegerischen König Alexander Jannaeus, dessen Namen es trägt, und dessen Sohn und Enkel Aristobulus I. und Alexander diese Festung als einen Hauptwaffenplatz in ihren Kämpfen gegen die Römer und die Partei des Hohenpriesters Hyrcanus benutzten. Nachdem der Proconsul Gabinius ihre Befestigung zerstört hatte, versuchte Aristobul sie wieder herzustellen, wurde jedoch von demselben daran gehindert (Ant. 14, 6, 1); später wurde der Ort von Pheroras, dem jüngsten Bruder des Herodes, in dessen Auftrag befestigt (Ant. 14, 15, 4. B. J. 1, 16, 3), und Herodes bewahrte dort viele Schätze auf (Ant. 16, 10, 4). Doch scheint die Burg hauptsächlich Familieneigenthum der späteren Hasmonaeer gewesen zu sein; der dortige Burgvogt oder Phrurarch, vielleicht der Hasmonaeischen Familie sehr ergeben, wurde von Herodes gefoltert, um gegen Alexander, den Sohn des Herodes und der Mariamne, zu zeugen. Es war Hasmonaeisches Familienbegräbniss, wo die Söhne der Mariamne, Alexander und Aristobulus, nachdem sie in Sebaste erdrosselt worden, begraben wurden, und „wo auch ihr mütterlicher Grossvater Alexander und *viele ihrer Vorfahren* beigesetzt waren" (Ant. 16, 10, 6. B. J. 1, 27, 6). Hier waren also ohne Zweifel die *βασιλικὰ μνημεῖα* oder *βασιλικαὶ θῆκαι*, in denen auch des letztgenannten Alexanders Vater, Aristobulus I., der Sohn des Alexander Jannaeus, endlich begraben wurde, der von Pompejanern in Rom vergiftet, lange Zeit kein Grab in heimischer Erde fand, bis Antonius seinen in Honig aufbewahrten Leichnam nach Judäa sandte (Ant. 14, 7, 4. B. J. 1, 9, 1). Alexander Jannaeus selbst jedoch, der Gründer von Alexandrium, ist nicht daselbst begraben, sondern hatte, wie sein Grossvater, Johannes Hyrcanus, sein Grab zu Jerusalem (B. J. 5, 7, 3). — Eine etwaige Wiederauffindung entsprechender Begräbnisse in *Kefr Istûnah* könnte vielleicht die Identität mit Alexandrium sicher stellen.

2) *Karijût*, zuerst bei *Robinson* (3, 301) genannt, der darin das *Κορέαι* des Josephus erkannte, von *Wolcott* beschrieben als ein kleines Dorf ohne sehr bestimmte Spuren des Alterthums (Bibl. Sacr. a. a. O.); von Shiloh eine halbe Stunde nördlich gelegen, also auf *Kiepert's* Karte zu weit nach Norden gesetzt. *Koreae*, an der nördlichen Grenze von Judäa gegen Samaria

gelegen, wird erst bei Gelegenheit des Zugs des Pompejus nach Jerusalem erwähnt, und lag an der Strasse, die von Sichem und Scythopolis schräg über den östlichen Gebirgsabhang nach Jericho führt (Ant. 14, 3, 4. B. J. 1, 6, 5. 4, 8, 1), die aber neuerdings noch Niemand beschrieben hat. Die Form des Namens *Κορέαι* (offenbar = dem althebräischen *Kirjath*) deutet auf eine Zeit, in welcher bereits das aramäische Sprachelement vorherrschte.

3) *Karn Sartabah* ist gleichfalls zuerst von *Robinson* (2, 497 u. a.) erwähnt. Es scheint ihm jedoch entgangen zu sein, dass diess der Berg *Sartaba* (סרטבא) ist, welcher in Mifhna Rofh Hafhana c. 2. (*Rel.* p. 346) als Signalort bezeichnet ist. Dieser Stelle zufolge wurde der Neumond zuerst auf dem *Oelberge*, dann auf dem Berge *Sartaba*, dann auf dem Berge *Gropheua* (גרופינא, *Dfhebel Ôfha?* oder ein Gipfel des *Dfhebel 'Adfhlûn?*), weiter auf dem *Hauran* (Kelb Haurân), endlich auf בית בלתין (unbekannt) durch Feuerzeichen proclamirt. Die feindseligen Samaritaner ahmten, wohl auf den Höhen in der Nähe des Sartaba, diese Feuersignale nach, um die Juden irre zu führen. Aus dieser Notiz, die sich natürlich nur auf die spätere Zeit nach dem Exil bezieht, ergiebt sich somit eine Linie von correspondirenden Berggipfeln, vom Oelberg bis zum Hauran, ein für geographische Auffassung des Landes nicht unwichtiges Datum. Ferner erhellt hieraus die bedeutend hervorragende Höhe des Sartabah, sowie sich auch daraus schliessen lässt, dass er noch zu Judäa gehörte, als ein Grenzpunkt gegen das Gebiet der Samaritaner; denn er liegt gerade im Osten des Bezirks Akrabattene, welcher zwar zu Judäa gerechnet ist (B. J. 2, 20, 4. 3, 3, 4), aber grösstentheils von Samaritanern bewohnt gewesen sein muss, vgl. B. J. 2, 12, 4. — Dass Alexandrium auf dem *Karn Sartabah* gelegen habe, ist nicht wahrscheinlich, schon wegen der grösseren Entfernung von Koreae und der anderweitigen Bestimmung des Orts. Die Ruinen auf demselben können auch aus späterer Zeit stammen.

4) *Wadi Telfit* oder *Wadi el-Rumh.* Dieses Thal heisst bei *Wolcott*, der es weiter westlich durchkreuzte, *Wady Rûmeh*, „running west below the village Telfit on the south" Bibl. Sacr. S. 73. Auf seiner nördlichen Höhe liegt dann *Kâbalân*, und es scheint demnach zwischen dem *Khân es-Sâwiet* an der grossen Strasse und *Kabalân* nach NW. in den Wadi *Jetma* einzumünden, wobei nur auffallend ist, dass *Robinson* dasselbe beim *Khân es-Sâwiet* nicht gesehen haben soll, wenn es nicht vielleicht der „steile, enge Wadi" ist, längs dessen er von jenem Khân aus eine beträchtliche Strecke bergab stieg zum Boden des Wadi *Jetma* (3, 311).

5) *Phasaëlis* und *Archelais.* *Robinson* hatte nur von einem *'Ain el-Fassâil* gehört, und desshalb die nicht weit südlich davon gelegene Ruine *el-'Audfheh* an der Mündung des gleichnamigen Wadi mit Phasaëlis combinirt (2, 555). Diese Vermuthung ist nun natürlich durch Wiederauffindung des alten Namens und der Ruinen *Khirbet Fassâil* (die übrigens schon bei *Burckhardt* als solche genannt sind, obwohl irrthümlich angesetzt, s. unten) am Wadi gleichen Namens unnöthig geworden. Ob etwa *el-'Audfheh* die Burg *Kypros* sein könnte, welche Herodes M. seiner Mutter zu Ehren bei Jericho baute, jedoch, wie es scheint, mehr in unmittelbarer Nähe der Stadt? — Die Identität von *el-Bassalijah* mit *Archelais*, der Gründung des

Ethnarchen Archelaus (Ant. 17, 13, 1), ist unzweifelhaft, da die Entfer-
nungsangabe der Tab. Peuting., 24 m. p. von Jericho, ganz zutrifft. Diese
von den Herodianern begünstigten Orte an den Mündungen der Wadi's aus
dem Gebirge in das Jordanthal, *el-'Audsheh* am *'Ain el-'Audsheh*, *Khirbet*
Fassâil am *'Ain el-Fassâil* und *el-Bassalijah* am Wasser führenden Wadi
el-Fari'ah waren gewiss durch die Fruchtbarkeit ihrer Umgebungen nicht min-
der ausgezeichnet als die Gegend von Jericho selbst, wie denn die Palmen-
gärten von Phasaëlis, von Herodes M. seiner Schwester Salome, von dieser
nebst Archelais der Gemahlin August's vermacht (Ant. 17, 8, 1. 18, 3, 2),
besonders erwähnt werden (*τοὺς ἐν Φασαηλίδι φοινικῶνας* B. J. 2, 9, 1).
Bei ihrer günstigen Lage an der durch das Jordanthal ziehenden Strasse von
Scythopolis nach Jericho waren diese Orte gewiss auch schon in früheren,
wie in noch späteren Zeiten bewohnt, wie die Erwähnung von Archelais in
der Tab. Peut. zeigt.

6) *Burdsh el-Fâri'ah.* Diese im gleichnamigen Wadi hochgelegene
Ruine, welche Miss. *Wolcott* auch vom Gipfel des Garizim aus erblickte
(Bibl. Sacr. S. 74), ist *nicht*, wie Herr *Schultz* annimmt, das alte *Pirathon*
(Richt. 12, 15. 2 Sam. 23, 30. 1 Chron. 11, 31. 28, 14. 1 Macc. 9, 50.
Φαραθωνί). Denn dieser Ort ist schon in *Robinson's* Namenlisten (3, 877)
richtig mit dem *Fer'ata* am westlichen Gebirgsabhang in der Breite von *Jaffa*,
in der Gegend von *Deir Abu Meshk'al*, zusammengestellt, dessen Lage Miss.
E. Smith auf seiner Reise von *Gophna* über das alte *Thimnath-heres* oder
Thamna, jetzt *Tibneh*, nach *Antipatris* genauer nachgewiesen hat, vgl.
Bibl. Sacr. 1843. p. 486. Es liegt nicht weit nördlich von diesem *Thimna*,
mit welchem es 1 Macc. a. a. O. und Joseph. Ant. 13, 1, 3 zusammengenannt
ist. Die Identität des Namens und Orts erleidet hier keinen Zweifel.

7) *Thana* war bisher auf den Karten nur nach der Distanzangabe des
Onomast., 10 m. p. östlich von *Neapolis* und viel zu weit nördlich gesetzt.
Es ist das *Θῆνα* des Ptolemaeus, das er in die Nähe von Neapolis setzt.
Dagegen fragt es sich, ob es auch identisch sei mit תַּאֲנַת שִׁלֹה, welches
Jos. 16, 6 an die Grenzlinie des Stammgebiets Ephraim gesetzt ist. Der
Name scheint wenig Zweifel übrig zu lassen; auch spricht dafür, dass neben
Thaanath in demselben Zusammenhange מִכְמְתָת genannt ist, das nach Jos.
17, 7 östlich von שְׁכֶם liegt. Hingegen ist dann völlig unverständlich, wie
diese freilich überhaupt noch unerklärte Grenzlinie 16, 7 über *Jericho* zum
Jordan auslaufen könne. Da indess dieser auch sonst so dunkle Text allen
Anzeichen nach verdorben ist (vgl. *Keil* Commentar z. B. Jos. S. 311), so
nehmen wir keinen Anstand, aus den genannten Gründen *Thana* für identisch
mit *Thaanath-Shiloh* zu halten, wobei vielleicht auch der unpassend erschei-
nende Zusatz *Shiloh* auf Rechnung der Textverderbniss zu setzen ist, und
somit in der Auffindung von *Thana* östlich von *Sichem* den sicheren Haltpunkt
für eine künftige Auslegung jener schwierigen Stelle zu erblicken.

8) *Aenon.* Die Vermuthung, dass der Weli *Nûn* in der Gegend von
'Akrabeh mit dem biblischen *Aenon* Joh. 3, 23 in irgend einem Zusammen-
hange stehe, müssen wir für unstatthaft erklären. Denn 1) ist *Αἰνών* nur
eine abgeleitete Form von *'Ain*, die sich z. B. in *Beit 'Ainûn*, nörd-
lich von Hebron (vergl. *Robins.* 2, 412) vollständig erhalten hat. Es ist

undenkbar und gegen die sonstigen Analogieen, dass die blosse Endsylbe übrig geblieben, die Stammsylbe *'Ain* aber verloren gegangen sein sollte. *Nûn* ist vielmehr für sich ein Name, vgl. Jos. 1, 1. 2) Die Orte *Aenon* und *Salem,* wo Johannes taufte, können nicht bei *'Akrabah*, d. h. in der Gegend östlich von Sichem auf dem Gebirge, gelegen haben, weil diess *mitten im Gebiet der Samaritaner* gewesen wäre. Dass aber Johannes, der strengtheokratische Prophet, innerhalb des Gebiets der Samaritaner getauft und gepredigt haben sollte, ist geradezu unmöglich, nicht bloss desswegen, weil dann keine Juden zu ihm gekommen sein würden, um sich taufen zu lassen, sondern weil es ganz und gar nicht seines Berufs war, die zu seiner Zeit bestehende Scheidewand zwischen Juden und Samaritanern aufzuheben, ein Werk, das ja auch „der, der nach ihm kam", nur anzubahnen (Matth. 10, 5. Joh. 4, 21. 35—38), und erst die Apostel auszuführen hatten (Act. 1, 8). Aus Matth. 3, 1. 5. Marc. 1, 4. 5. 9. Luc. 3, 3. Joh. 1, 28. 3, 32—26 geht vielmehr deutlich hervor, dass der Wirkungskreis des Täufers sich ganz auf Judaea und den *περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου* (= כִּכַּר הַיַּרְדֵּן 1 Mos. 13, 10. 11) beschränkte. Er beginnt seinen Prophetenberuf in der Wüste, d. h. der von Judäa, tauft sodann am Jordan und zwar auf der Ostseite desselben bei *Bethabara* oder *Bethania* (Joh. 1, 28), also in Peraea, wird endlich von Herodes Antipas, dem Tetrarchen von Galilaea und Peraea, gefangen gesetzt, in dessen Gebiet er also längere Zeit wirksam gewesen sein muss, und auf den er bei der Nähe seines jeweiligen Aufenthaltsorts *Bethharam* oder *Livias*, jetzt *Râmeh*, einen bedeutenden Eindruck gemacht hatte (Marc. 6, 14. 20). Ferner ist Joh. 3, 22 ausdrücklich gesagt, dass Jesus, während Johannes noch zu *Aenon bei Salem* taufte, nach Judaea kam und gleichfalls (durch seine Jünger) taufte, und dass dort über das Verhältniss dieser beiden Täufer zu einander eine Streitfrage unter den Juden sich erhob, welche abzuschneiden Jesus Judaea wieder verliess und nach Galilaea zurückkehrte (Joh. 4, 1—3), wobei er den Weg durch Samaria nahm 4, 4. Die ausdrückliche Erwähnung des letztern, sowie die ganze Geschichte des Auftretens Jesu unter den Samaritanern zeigt, dass der Schauplatz des vorher Erzählten in Judaea war. Hiernach müssen wir auch die Richtigkeit der Angaben des Onomast. über *Aenon* und *Salem* bezweifeln, wonach *Salumias* 8 m. p. südlich von *Scythopolis in campo*, und ebensoweit auch *Aenon* gelegen haben soll. Das Onomast. combinirt *Salem* mit *Salumias*, und die Entfernungsangabe bei *Aenon* ist dann offenbar nur eine Folgerung aus Joh. 3, 23: *Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ*. *Salumias* hat daher wohl mit *Salem* und *Aenon* nichts zu thun, denn es ist ganz unwahrscheinlich, dass Johannes je soweit aufwärts am Jordan getauft habe an den Grenzen von Samaria und Galilaea; wahrscheinlicher ist es, dass der Judith 4, 4 erwähnte *αὐλὼν Σαλήμ* mit *Salumias* zusammenhängt [1]). Wir müssen demnach die Frage nach der Lage von *Aenon* und *Salem* für noch ungelöst halten.

9) ***Hepher.*** Die Zusammenstellung von *Tell Khaibar* mit dem biblischen חֵפֶר Jos. 12, 17. 1 Kön. 4, 10 ist jedenfalls sehr unsicher, da der Ueber-

---

1) Vgl. *v. Raumer* Palaest. S. 157.

gang des hebräischen *p* in das arabische *b* in Palaestina unsers Wissens nicht vorkommt. Denn *Bâniâs* = Paneas, *Nâbulus* = Neapolis und dergl. sind anderer Art und gehören nicht hieher.

10) Ausser der Entdeckung der alten Ortslagen: *Kefr Istûnah* = Alexandrium, *Khirbet el-Fassâil* = Phasaëlis, *el-Bassalijah* = Archelais, *Thana* = Thaanath, bieten uns die vorliegenden kurzen Andeutungen über diese Entdeckungsreise noch manche weitere Aufschlüsse über jene bisher noch sehr unbekannten Gegenden im Osten der grossen Strasse nach Norden. Für's Erste nämlich geht aus denselben hervor, dass die Wasserscheide der Wadi's zum Mittelmeer und Jordan in diesen Districten, nämlich zwischen dem *Wadi el-Audsheh* und *Turmus-'Âja* einerseits und dem Wadi *el-Fâri'ah* andrerseits, weiter im Osten liegt als in den südlicheren Theilen des Landes, und dass demnach hier auch die Berge im Osten der Nâbulusstrasse im Allgemeinen höher oder wenigstens gleich hoch sind mit den westlicheren Gegenden des Gebirges, wie auch *Schultz* ausdrücklich von den höheren, von O. nach W. laufenden Bergen im Osten von *Kefr Istûnah* und *'Akrabah* spricht. Diess ergiebt sich schon aus der *Kiepert*'schen Karte, auf welcher die nach W. ziehenden Parallelthäler von *Turmus-'Âja, Lubbân* und *Jetma* nebst ihren oberen Verzweigungen sämmtlich noch weiter aus Osten herkommen, wird aber wesentlich bestätigt durch die Reiseroute von *Schultz*, welche den östlichen Ursprung jener Thäler nachweist. Es scheint somit dem hohen *Karn Sartabah* eine höhere Berggegend im Westen vorgelagert zu sein, aus welcher jene Thäler kommen, und von der diese einzelne Kuppe vielleicht nur ein nach Osten vorgeschobener Vorposten ist. Im Norden aber von diesem Berge erscheinen die Terrainverhältnisse plötzlich verändert, da der grosse Wadi *Fâri'ah*, der an seinem nördlichen Fusse in's Jordanthal mündet, durch eines seiner vielen oberen Seitenthäler in der Stadt *Nâbulus* selbst seinen Ursprung nimmt vgl. *Robins.* 3, 314—316. 322, während der nördliche Hauptzweig desselben von der Ebene von *Sânûr, Merdsh el Ghuruk*, herabkommt. Der Abfall zum Jordanthal ist folglich in diesen Gegenden weit kürzer als in der Breite von Jerusalem und Hebron, und wohl auch weniger schroff, da im Allgemeinen die Berge nördlich von *Sindshil*, in diesem ehemaligen Gebirge Ephraim, weniger hoch und steil sind (vgl. *Robins.* 3, 321), und ohne Zweifel auch das Jordanthal in dieser Breite schon um ein Beträchtliches weniger tief unter dem Mittelmeere liegt als der Spiegel des todten Meeres.

Eine weitere Folge dieser Terrainverhältnisse ist es wohl, dass in dieser Gegend auch die Linie der bewohnten und bewohnbaren Districte weiter nach O. vorgeschoben erscheint, als diess im Süden der Fall ist. *'Akrabah, Daumeh, Kefr Istûnah* u. a. liegen östlicher als irgend ein bewohnter Ort in dem ganzen Hochlande von *Bethel* an bis an die südliche Grenze des Landes. Eine „Wüste" wie die bekannte „Wüste Juda" scheint hier, wenn überhaupt vorhanden, bei weitem nicht in solcher Ausdehnung zwischen dem bevölkerten Hochlande und dem tiefen Jordanthale zu liegen.

Den Weg von der Mündung des Wadi *el-Fâri'ah* quer über das Gebirge nach *Nâbulus* haben *Irby* und *Mangles* gemacht, aber ohne einen Bericht davon zu geben. Neuerlich ist Miss. *E. Smith* im J. 1845 von Jerusalem aus

über Jericho im Jordanthal aufwärts bis zur Mündung des Wadi *el-Fâri'ah* und dann durch diesen Wadi hinauf bis nach *Sânûr* und von da nach *'Akka* gereist, aber auch über diese Reise ist unsers Wissens bis jetzt noch nichts veröffentlicht worden. Ganz unbekannt ist nun noch die Gegend vom Wadi *el-Fâri'ah* an bis *Beisân*. *Burckhardt* (2, 594) nennt zwischen beiden Punkten nur 2 Wadi's, den Wadi *el-Mâlih* und Wadi *Medſhedda*; *Robinson* (2, 554) nur ersteren. Durch einen Irrthum hat *Burckhardt* die Ruinen und Quellen *Fassâil*, *el-'Audſheh* und *'Ain es-Sultân* (bei Jericho) in die Gegend zwischen *Beisân* und dem See von *Tiberias* verlegt (vgl. *Berghaus*'s Karte), und daran die weitere irrige Angabe geknüpft, dass es auf der Westseite des Jordanthales zwischen *Beisân* und *Jericho* keine Ruinenorte mehr gebe, indem das Thal in dieser Richtung voller Felsen und zum Anbau nicht geeignet sei, S. 595. Hieraus hauptsächlich scheint sich die bisher verbreitete unrichtige Vorstellung von der Ungangbarkeit und Unbewohnbarkeit des mittleren Jordanthals gebildet zu haben, welche höchstens auf dessen jetzige Verödung passt.

II. Topographie des Buches Judith.

Bei der bekannten Beschaffenheit dieses Buches, dem unhistorischen Inhalte der Erzählung, vermögen wir auch die geographischen Angaben, bei denen einige Verwirrung nicht zu verkennen ist, nicht ohne Misstrauen anzusehen, obgleich zuzugeben ist, dass die letzteren für sich auf genauer Landeskenntniss beruhen können, auch wenn die Geschichte selbst blosse Dichtung ist. Gegen die Identität von *Ekrebet* (Jud. 7, 18 unstreitig richtige Lesart statt *'Εχρεβήλ*) mit *'Akrabah* lässt sich wohl nichts einwenden; auch die scharfsinnige Zusammenstellung des Wadi *Makhfurijeh* mit dem *χειμάῤῥος Μοχμούρ* wird ihrer Kühnheit ungeachtet schwerlich angefochten werden können: dagegen hat *Χοὺς* mit *Dſhuriſh* eigentlich nichts gemein, da das arabische *Dſh* dem hebräischen *g*, aber nicht *k* oder *ch* entspricht. Unbegreiflich ist dann freilich, warum die Edomiter und 'Ammoniter nach Jud. 7, 18 von *Dothaim* an einen so weit nach Süden, bis *'Akrabah* gehenden Streifzug zu Gunsten des vor *Betyluah* stehenden Holofernes gemacht haben sollten, und warum dieser sich solange vor dieser Einen Stadt aufhielt, wenn der Eingang in die Gebirge von Samaria ihm doch, wie jener Streifzug zeigt, ungehindert offenstand. Ferner ist nicht zu verkennen, dass die Vergleichung von *Κυαμών* (Jud. 7, 3) mit *Kûmieh* am südlichen Abhang des sogenannten kleinen Hermon, gegenüber von *Beitilfah*, und die Lage des letzteren im Allgemeinen gut zusammenstimmen mit der ebendaselbst angegebenen Position des assyrischen Heeres: „nahe bei *Betylua* an der Quelle, der Breite nach (d. h. von West nach Ost, vgl. Joseph. Bell. Jud. 3, 3. 3. 5) von Dothaim bis Belmen (*Βελθέμ*, vgl. 8, 3 *ἀναμέσον Δωθαΐμ καὶ Βελαμών*, 4, 4 *Βελμέν*), der Länge nach (d. h. von Süd nach Nord) von Betylua bis Kyamon, welches ist gegenüber von Esdrelon". Dagegen kann *Belmen* oder *Belamon*, oder wie der Ort heissen mag, nicht südlich von *Dſhenin* in *Bel'ameh* gesucht werden, da es in den genannten Stellen als *östlicher* Endpunkt der Linie genannt ist, welche das assyrische Einschliessungsheer um das in der Mitte liegende *Betylua* von

Dothaim an im Westen bis *Belmen* im Osten gezogen hatte. Endlich *Beit-ilfah* selbst hat wohl einige Klangähnlichkeit mit *Βετυλούα* (nicht *Beitilua*, wie Hr. *Schultz* schreibt), allein genauer betrachtet sind die beiden Namen doch sehr verschieden. *Ilfah* hängt offenbar mit dem hebr. אלף zusammen, und würde somit griechisch wohl eher *Βετάλφα* oder *—ιλφα* geschrieben worden sein, dagegen ist *υ* in *Βετυλούα* schwerlich als *i* gesprochen worden, obgleich in dem lateinischen *Bethulia* dieser Laut nur verschoben erscheint. Dessenungeachtet bildet die Angemessenheit der Lage von *Beitilfah* ein so gewichtiges Moment für die Annahme der Identität mit *Betylua*, dass sie leicht die Unähnlichkeit der Namen, zumal bei der Ungewissheit über die zu Grunde liegende hebräische Namensform, überwiegen könnte. Hr. *Schultz* hat es übersehen, die Lage von *Beitilfah* auf der Karte genauer zu bezeichnen, obwohl im Allgemeinen kein Zweifel sein kann, dass es etwa nördlich von *Dſhelbôn* am Abhange des Gebirgs *Gilbo'a* liegen muss. Es beherrschte wahrscheinlich die Strasse, welche von *Scythopolis* her über die Höhe des *Gilbo'a* nach *Samaria* führte. Jedenfalls folgt aus allem diesem mit Bestimmtheit, dass *Betylua* oder *Bethulia* nicht, wie *Reland* S. 658 meinte, südlich von der Ebene *Esdrelon* gelegen haben kann, und dass es nicht mit Hrn. *v. Raumer* (Paläst. S. 149, Anm. 107, Beiträge S. 21 f.) in *Sânûr* gesucht werden darf, sowie dass *Kyamon* nicht mit dem *Kamona* des Onomast. nördlich von *Legio* zu vergleichen ist. Bemerkenswerth ist die öftere Erwähnung von *Dothaim* im B. Judith als eines bekannten Anhaltepunktes für geographische Ortsbestimmungen 7, 3. 18. 8, 3, nach welchem sogar die Lage von *Esdrelon* und der grossen Ebene bestimmt wird 3, 9. 4, 6. Hieraus folgt, dass in älterer Zeit die Hauptstrasse von Samaria nach dem Norden nicht über *Ginaea* oder *Dſhenin*, im A. T. עֵין־גַּנִּים (Jos. 19, 21. 21, 29), sondern über *Dothaim* oder *Dothan* ging, womit auch die Stellen 1 Mos. 37, 17. 2 Kön. 6, 13 trefflich übereinstimmen. Dass sie dagegen schon zu Josephus Zeit über *Ginaea* ging, scheint in Joseph. Antiq. 20, 6, 1. Bell. Jud. 2, 12, 3, vgl. 3, 3. 4 angedeutet zu sein. Zu bedauern ist, dass es dem Reisenden nicht möglich war, *Dothaim* selbst aufzusuchen.

III. Jotapata.

Die Deutung des *μέγα πεδίον, Ἀσωχὶς ἐστιν ὄνομα τούτῳ* Jos. vit. §. 41 auf die *Ebene Sebulon* statt auf die von *Esdrelon* leuchtet sogleich ein als nothwendige Annahme, die vollkommen gerechtfertigt ist durch B. J. 4, 8, 2, wo Josephus denselben Ausdruck *μέγα πεδίον* vom Jordanthale bei Jericho gebraucht, sowie durch die ausdrückliche Bemerkung §. 41, dass unter dieser „grossen Ebene" die nach der Stadt *Asochis* benannte gemeint sei. Nach Jos. vit. §. 44. B. J. 3, 3, 1 ist *Xaloth* am nördlichen Rande der „grossen Ebene" von *Esdrelon* die südliche Grenzstadt von Nieder-Galilaea; der grössere mittlere, stets unbewohnte Theil dieser Ebene, die nur längs ihrem Rande mit Ortschaften eingefasst ist, bildete demnach gleichsam ein neutrales Gebiet zwischen Galilaea und Samaria, und spielte in den Begebenheiten zur Zeit der Galilaeischen Statthalterschaft des Josephus keine grosse Rolle, vgl. vit. §. 24. B. J. 4, 1, 8. Der Hauptschauplatz derselben ist viel-

mehr, wie jetzt aus den Entdeckungen von **Schultz** verglichen mit der Darstellung des Josephus klar hervorgeht, das eigentliche *Nieder-Galilaea*, das Land zwischen dem Gebiet von *Ptolemais* und den Ufern des Sees *Gennesareth*, südlich bis *Japhia* und *Xaloth*, nördlich bis in's obere Galilaea hinein gegen *Gischala* hin. Die Mittelpunkte dieses Landstrichs sind *Sepphoris* und *Tiberias*. — Ueber das Einzelne bemerken wir nun Folgendes, ohne die Reihenfolge der obigen Reisemittheilungen festzuhalten.

1) Die Identität von *Chabolo* Jos. vit. §. 43—45 mit *Kabûl* ist bei der Uebereinstimmung des Namens und der Angemessenheit der Lage unzweifelhaft. Derselbe Ort kommt schon Josua 18, 27 in der Grenzlinie des Stammes Asher vor; später ist der Name unsers Wissens nur noch in **Hottinger's** Cipp. Hebr. S. 72 und von Edrisi als Kastell in der Eparchie *Ssafed* erwähnt in **Rosenmüller's** Analect. Arab. III, 20. Ebenso steht fest *Khirbet er-Rumi* = *Ruma* Joseph. B. J. 3, 7, 21, vgl. **Hott.** a. a. O. *Roma*, רומי; *Khirbet Sellâmeh* = *Selamis*, Joseph. B. J. 2, 20, 6. vit. §. 37, einer der von Josephus befestigten Plätze in Nieder-Galilaea; *'Akbarah* = *Achabara*, Joseph. ebendas., auch in **Hott.** Cipp. Hebr. p. 38 und **Robinson's** Namenlisten 3, 884 neben *Ssafed* genannt. Der Wadi *Sellâmeh*, der von *er-Râmeh* herabkommt, scheint demnach ein oberer Zweig des *Belus*-Flusses zu sein; auf **Kiepert's** Karte ist der Wadi von *er-Râmeh* nach *Jacotin* irrig als ein oberer Zufluss des durch die Ebene *Gennesareth* oder *el-Ghuweir* in den See *Tiberias* mündenden Wadi *el-Hamâm* verzeichnet. *Rummâneh* ist bekanntlich das alte *Rimmon* in Sebulon Jos. 19, 13. 21, 35 (st. Dimna s. **Rel.** p. 735).

2) *Sakhnin* und *'Arrâbeh* sind auch bei **Hott.** S. 72, **Robins.** 3, 884 zusammengestellt, und gegen die Identität von *Sakhnin* mit *Sogane* bei Joseph. vit. §. 10. 51. 52 wird wohl nichts Erhebliches eingewendet werden können. Zwar ist bei **Hott.** a. a. O. noch ein anderer Ort ähnlichen Namens erwähnt: *Sagna*, סגנא, der noch näher an *Sogane* anklingt; aber diess ist vielleicht ein Schreibfehler statt *Sagra*, vgl. *Shadshrah* bei **Rob.** 3, 882, und jedenfalls entscheidet die Angemessenheit der Lage und das Zusammentreffen der übrigen Data offenbar für *Sakhnin*. Wahrscheinlich ist auch das von **Reland** S. 1003 aus dem Talmud angeführte *Sikhanin*, סיכנין, dasselbe. Dagegen ist das jetzige *'Arrâbeh* bei Josephus vit. §. 51 nicht *κώμη Ἀράβων* genannt, wie Hr. **Schultz** angibt, sondern die betreffende Stelle lautet: *Ἐκέλευσα τοῖς πλήθεσι πρὸς Σωγάνην κώμην ἕπεσθαι Γαβάρων ἀπέχουσαν εἴκοσι σταδία*, wonach also *κώμη* zu *Σωγάνη* gehört. Statt *Γαβάρων* führt nun **Reland** S. 771. 1021 die Lesart *Ἀράβων* an, die er jedoch gemäss dem Zusammenhange, in welchem vorher und nachher von *Gabara* die Rede ist, in *Γαβάρων* corrigirt; *Ἀράβων* findet sich in unsern Ausgaben nicht. Es würde nun zwar keine Schwierigkeit haben, mit unserm Verf. an dieser Einen Stelle ein *Araba* statt *Gabara* zu lesen, allein der Name *Gabara* steht aus vielen andern Stellen fest, wo eine solche Veränderung der Lesart nicht möglich ist, vgl. Bell. J. 3, 6, 2. 3, 7, 1 (*πόλις Γαδαρέων* statt *Γαβαρέων*) vit. §. 10. 15. 25. 40. 45. 61, und sowie §. 51 *Sogane* und *Gabara*, so sind §. 10 *Gabarener* und *Soganeer* zusammengenannt. Es fragt sich somit, ob dieses *Gabara*, eine der Hauptstädte Galilaea's, vit. §. 25, mit *'Arrâbeh*, von dem es dem Namen nach ganz verschieden ist, zu identificiren sei. Jeden-

falls kann die Identität von *Dſhefât* mit *Jotapata* zunächst nicht auf seine Lage im Verhältniss zu *'Arrâbeh* gestützt werden, und wenn auch die Nähe von *Sogane* = *Sakhnin*, von *Chabolo*, *Selamis* und die Uebereinstimmung der übrigen Umstände sehr für die Identität von *Gabara* mit *'Arrâbeh* zu sprechen scheinen, so wird doch unsers Bedünkens die Entscheidung dieser Frage erst von einer ausführlicheren Beschreibung der ganzen Gegend abhängen. Zwar steht statt *Gabara* in vit. §. 45. 47 dreimal *Gabaroth*; dass aber der Ort, wo die Gesandten aus Jerusalem mit Johannes von Gischala zusammentrafen, wohin sie dann den Josephus beschieden, und von wo dieser nachher nach *Sogane* sich zurückzog, kein anderer sein kann als das sonst öfter genannte *Gabara*, erhellt deutlich aus dem ganzen Verlauf der Erzählung, und besonders aus §. 45, wo *Gabara* die Verbündete des Johannes genannt wird.

3) *Jotapata* = *Dſhefât*. Die Identität ist von der Frage über *Gabara* unabhängig und durch andere Beweise hinreichend gesichert. Der Name ist offenbar derselbe, d. h. die arabische Form *Dſhefât* (جفات) zeigt, dass der eigentliche Name des Orts *Gopatata* (גופתתא) war, wie er im Talmud vorkommt (*Reland* S. 816), und dass er wohl nur in *Jotapata* umgeformt wurde, um den Griechen und Römern mundgerechter zu sein. Dass die Entfernung von *Gopatata* nach *Sepphoris* 3 m. p. zu gering angegeben ist, kann nichts gegen die Identität beweisen. Die Lage der Stadt beschreibt Josephus B. J. 3, 7, 7 folgendermaassen; „*Jotapata* ist fast ganz Steilfels (*κρημνός*), auf den übrigen Seiten allenthalben durch unendlich tiefe Schluchten abgeschnitten, so dass denen, die hinunterschauen wollen, vor der Tiefe das Auge schwindelt. Nur von der Nordseite her ist sie zugänglich, wo sie an die auslaufende Seite des Berges angebaut ist (*καθ' ὃ λήγοντι τῷ ὄρει πλαγίῳ προσέκτισται*). Diesen schloss Josephus mit ein in die Befestigung der Stadt, so dass die Feinde diese die Stadt beherrschende Höhe nicht besetzen konnten. Ringsum aber von anderen Bergen verdeckt, blieb die Stadt gänzlich unsichtbar, bis man ihr ganz nahe kam. Auf diese Weise war Jotapata befestigt.“ Sodann ist 3, 7, 14 bei der Einnahme der Stadt durch die Römer eine *Burg* genannt, welche zuerst in ihre Hände fiel, und von welcher aus sie die Einwohner den Abhang hinabdrängten. Diess ist wahrscheinlich jene nördliche Höhe, welche Josephus mit in die Stadtmauer einschloss. Auf der Nordseite der Stadt, 3 Stadien von derselben, stand auch das römische Lager. Nach 3, 7, 12 war in der Stadt keine fliessende Quelle, sondern nur Cisternenwasser, daher die Belagerten Wassermangel litten, und nach 3, 7, 35. 36 gab es in der Stadt viele Höhlen und unterirdische Gänge, in welchen sich nach Eroberung der Stadt viele zu verstecken suchten. Es fällt in die Augen, wie trefflich mit den Einzelnheiten dieser ganzen Schilderung die kurzen Andeutungen des Hrn. *Schultz* über *Dſhefât* übereinstimmen. Die Höhle, in welcher sich Josephus verbarg, lag jedoch schwerlich tiefer im Thale, sondern innerhalb der Stadtmauer (3, 8, 1). Hr. *Schultz* hat unterlassen, die Entfernung von *Dſhefât* oder *'Arrâbeh* nach *Rummâneh* genauer anzugeben. Das Terrain auf *Kiepert's* Karte scheint uns nach der vorstehenden Beschreibung und ihren Distanzangaben etwas auseinandergeschoben werden zu müssen.

4) *Asochis* (Ἀσωχὶς oder Ἀζωχὶς) scheint neben *Sepphoris* ein Hauptort der „grossen Ebene" Sebulon gewesen zu sein (B. J. 1, 4, 2. vit. §. 45. Ant. 13, 12, 4), wo Josephus sich öfters aufhielt (vit. §. 41. 68). Die Identität mit *el-'Ozair*, das in *Robinson's* Listen 3, 882 durch Schreibfehler *el-'Aziz* heisst, erscheint uns, schon was den Namen betrifft, sehr zweifelhaft; denn auch wenn die Lesart Ἀσωχὶς die richtige wäre, was nicht wahrscheinlich ist, so sind die Namen doch noch allzu sehr verschieden. Welches hebräische Wort dem Namen *Asochis* zu Grunde liege, ist schwer zu bestimmen. Sodann stimmt auch die Lage von *el-'Ozair*, wie sie Hr. *Schultz* angiebt, nicht ganz mit den von ihm selbst zuvor ausgesprochenen Ansichten über die Lage von *Asochis*. Er sagt: „Beide Orte (nämlich *el-'Ozair* und *el-Bu'aineh*) liegen am Südrande der grossen Ebene"; vorher aber wurde der Weg jener Gesandten bei Josephus von *Xaloth* über *Japha* nach *Sepphoris*, von da nach *Asochis* und weiter nach *Gabara* als ein nördlich gehender bezeichnet, und es wäre demgemäss zu erwarten, dass *Asochis* nördlich oder nordöstlich von *Sepphoris*, also am nördlichen, nicht am südlichen Rande der Ebene läge. Wir müssen desshalb diese Frage bis auf eine nähere Beschreibung der Gegend unerledigt lassen.

5) *Garis* oder *Garsis* (Josephus B. §. 3, 6, 3. vit. §. 71) könnte vielleicht an der Stelle von *Meſhhed* oder *Zurra'* gelegen haben, nur aus dem Namen kann diess nicht gefolgert werden. Der Form *Garis* würde arabisch etwa ein *Dſhariſh* entsprechen. Im Allgemeinen ersehen wir aus den bis jetzt wieder aufgefundenen oder sonst bekannten Ortslagen oder Namen, die bei Josephus in der Geschichte seiner Zeit vorkommen, dass er die einheimischen Namen ziemlich unverändert wiedergiebt, und auch die Lesarten keineswegs so sehr verdorben sind, während dagegen die Namen der alttestamentlichen Geschichte in den Antiquitaeten meistens höchst willkürlich behandelt und oft grenzenlos vernachlässigt sind. Es werden somit wohl auch in den Namen *Garis* und *Asochis* keine so bedeutenden Abweichungen angenommen werden dürfen, als bei der Vergleichung derselben mit *Zurra'* und *el-'Ozair* erforderlich wäre.

6) Der *Dſhebel Dſhermak* ist nach dem bei *Rob.* 3, 884 aufgeführten Dorfe *Dſhermak* genannt. *Berghaus* hat auf seiner Karte in dieser Gegend mitten in Galilaea einen unbekannten *Dſhebel Dſhowallein*, *el-Metanly*. Der letztere ist offenbar Missverständniss des Sectennamens der *Metualy*, *Matawâly*, pl. *Metâwileh*, welche den Hauptbestandtheil der Bevölkerung dieses Districts bilden, vgl. *Rob.* 3, 664 f. Der *Dſhebel Dſhermak* ist vielleicht das „*Gebirge Asamon* τὸ μεσαίτατον τῆς Γαλιλαίας ὄρος gegenüber von *Sepphoris*", das Josephus als einen Zufluchtsort von Raubgesindel erwähnt (B. J. 2, 18, 11). Der Name *Asamon* wäre etwa zu vergleichen mit *'Azmon* (עַצְמוֹן) 4 Mos. 34, 4. LXX. Ἀσεμωνᾶ, oder mit *Heſhmon* (חֶשְׁמוֹן) Jos. 15, 27, Ἀσαμωναῖοι, *Hasmonaeer* (*Rel.* S. 343).

Die Phoenixperiode

von G. Seyffarth.

Die Mythe vom Phoenix findet sich bei Herodot, Ovid, Tacitus, Plinius, Solinus, Horapollo, Tzetzes, Suidas u. a. mehr oder weniger ausführlich erzählt [1]). Zunächst unterscheiden die Alten einen wahren und einen falschen Phoenix, denen sie andere Lebenszeiten, andere Abzeichen und andere Namen beilegten. So nennen Tacitus und Plinius den Phoenix, der unter Evergeta und unter den Consuln Q. Plautius und Sext. Papinius erschienen war, ausdrücklich den falschen (falsum) während der wahre unter Sesostris, Amosis und Claudius, welche letztgenannte Erscheinung durch ausserordentliche Feste gefeiert wurde (mire celebratus) sich verbrannt hatte. Sein griechischer Name *Φοίνιξ*, da er zugleich die Palme bedentet, ist offenbar von den alten Aegyptern entlehnt; denn im Coptischen bedeutet ⲃⲏⲛⲉ, ⲃⲉⲛⲉ sowohl die Palme, als auch den Vogel Phoenix [2]). Der andere

---

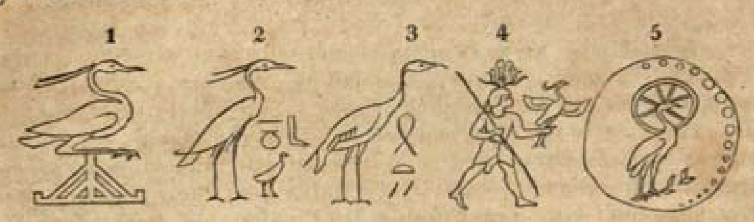
1) Herod. II, 73, Ovid. Met. XV, 390., Tacit. Ann. VI. 28, Plin. H. N. X; 2, Solin. Pol. 33. 36, Horap. I, 25. II, 57, Tzetz. Chil. V, 6, Suidas *Φοίνιξ*, Philostr. Vt. Ap. III, 40. p. 135 Ol., Schol. Arist. T. II. p. 107 Jebb., Lactantius Phoenix ed. *H. Leyser* Lips. 1839 (diese Ausgabe des Gedichts, nach mehreren Mss. verbessert, ist nur in 25 Exemplaren vorhanden); *Cotelerus*, Clement. R. Epp. I, 25; Nonnus, Dionys. XL. Vgl. *Ideler*, Chron. I, 183, *Boettiger*, Kunstmythologie I, 39, *Creuzer*, Symbol. 3. A. II, 163, *Baehr*, zu Herod. II, 73, *Leemans*, zu Horap. I, 34. p. 242, *Reimarus*, zu Dio Cass. VIII, 27.

2) *Peyrons* Lex. Copt. übersetzt ⲃⲏⲛⲉ durch *χελιδών hirundo*; diess ist aber nachweislich ein Irrthum. Denn ⲃⲏⲛⲉ entspricht dem Vogel סוס Jer. VIII, 7, welches die LXX, Theodoret und Hieronymus durch *χελιδών* übersetzen; nach den Arabern und den hebräischen Auslegern aber war סוס *der Kranich*; wofür auch die coptisch-arabischen Glossarien sprechen. Denn MS. Copt. Bibl. St. Germ. p. 117 und MS. Copt. XLVI. Bibl. Par. p. 126 sagen:

ⲡⲓⲃⲉⲛⲓ النخلة; ϯⲃⲏⲛⲓ عصفورة الجنة; ϫⲁϫⲛⲃⲉⲛⲉ عصفور الجنة *passer* (*avis*) *Paradisi*, der gleich dem Kranich am Hinterkopfe hervorstehende Federn trägt. Es scheint daher, dass die Abschreiber später erst in den Text Jer. VIII, 7 *χελιδών* gebracht haben, nachdem die LXX סוס durch das dem ⲃⲉⲛⲓ entsprechende Wort übersetzt hatten. Diess bestätigt der sogleich anzuführende Hieroglyphenname des Phoenix.

Phoenix hiess ⲁⲗⲗⲱⲏ̀, ⲁⲗⲗⲟⲏ̀; wovon die ältere Aussprache bei Hiob 29, 18: חוֹל sich erhalten hat [1]). Denn *k* erweicht sich in *'h*, dann in *h*, zuletzt in *a*; daher das Wort ursprünglich *'holi* oder *koli* gelautet haben müsste.

Die Abbildungen des Phoenix haben schon die Alten wahrgenommen. Nach Herodot war derselbe an Tempelwänden, roth und gelb gemalt, dem Adler an Grösse und Gestalt ähnlich. Nach Plinius, Solinus und Tacitus zeichnete er sich durch seine hervorragenden Kopffedern aus [2]). Auf den Monumenten kommen folgende verschiedene Bilder vor:



No. 1. Der Phoenix, auf einem Holzstosse sitzend, findet sich auf mehrern Denkmälern, namentlich auf dem Oblisken an der Porta del popolo in Rom, woselbst ihn Hermapion durch *Φοίνιξ* übersetzt [3]).

No. 2. Derselbe Vogel, an seinen Kopffedern erkenntlich, in schreitender Stellung, mit der Beischrift: *bnno*, ist auf vielen Papyrusrollen, namentlich auf dem grossen Turiner Hymnologium so abgebildet [4]). Die Buchstaben *bnno* drücken offenbar den coptischen Namen des wahren Phoenix: ⲃⲛⲛⲉ, ⲃⲛⲛⲓ, vgl. mit ⲃⲉⲛⲓ, ⲃⲛⲛⲉ, ⲃⲛⲛⲛⲉ *φοίνιξ* aus.

No. 3. Derselbe Vogel ohne die Kopffedern, welche den wahren Phoenix auszeichnen, steht auf den Hymnologien unmittelbar hinter dem ebengenannten [5]); woraus man schon ersieht, dass dieser der sogenannte falsche Phoenix der Aegypter sei, und diess bestätigt die Beischrift. Denn der Gürtel, wie früher an einem

---

1) In *Peyrons* Lex. fehlen ⲁⲗⲗⲱⲏ̀ und ⲁⲗⲗⲟⲏ̀, finden sich aber in den coptisch-arabischen Glossarien und bei *Kircher*. Denn MS. Copt. Par. L. p. 74 und 121 sagt: ⲁⲗⲗⲱⲏ̀, ⲁⲗⲗⲟⲏ̀ السَّمَنْدَل; und durch dasselbe Wort übersetzt MS. Rom. Propag. Fid. 4096 p. 45 *Φοίνιξ*. *Kirchers* Scala M. p. 169 übersetzt beide Wörter: avis Indica, species Phoenicis.

2) Plin. H. N. X, 2: cristis fauces, caputque plumeo apice honestante. Solin. Pol. 33. 36: capite honestato in conum plumis exstantibus. Tacit. Ann. VI, 28: ore ac distinctu pinnarum e ceteris avibus diversum.

3) *Ungarelli*, Interpretatio obeliscorum urbis, Romae 1842. Tab. II. Col. II. 19 der Westseite. Verhandlungen der deutschen und ausl. Orientalisten, Leipz. 1845. p. 64.

4) *Lepsius*, Todtenbuch, Leipz. 1842. Tab. XXXI. Hymn. 83.

5) Z. B. *Lepsius* a. a. O. Tab. XXXI. Hymn. 84.

andern Orte dargethan worden ist, drückt die Buchstaben *kl* aus, die Halbkugel darunter ist Diacriticum und deutet an, dass die vorangehende Hieroglyphe nicht akrophonisch einen Laut, sondern die Buchstaben ausdrückt, welche der Name der Hieroglyphe enthält; die beiden Striche endlich bezeichnen auch nach *Champollion* den Vokal *i* [1]). Sonach hiess der andere Phoenix der Aegypter wirklich ⲁⲗⲗⲱⲏ (חול), oder vielmehr, wie die alten Aegypter sprachen, *koli.*

No. 4. Der Planetengott Mercur als Götterbote mit seinem Wanderstabe (caduceus), in der Linken den wahren Phoenix haltend, mit dem er durch die Himmel eilt; aus der Isistafel, der Nativitätsconstellation Trajans [2]).

No. 5. Golddenar des Trajan. Der Phoenix trägt zur Andeutung seines Nestes ein Reissig; sein Kopf steht mitten in der Sonnenscheibe [3]). Die Sonnenscheibe könnte zweifelhaft scheinen; allein es haben sich zwei andere Münzen ähnlicher Art aus der Zeit Constantin's d. Gr. und seines Sohnes Constantin erhalten, auf welchen die Sonne deutlich ist; die einfache Scheibe umgeben auf beiden Münzen die gewöhnlichen Sonnenstrahlen [4]). Die eine Münze stellt den Phoenix eine Kugel haltend, die andere auf einem Berge stehend dar.

Diess die Abbildungen und Namen des wahren und des falschen Phoenix. Ein zweiter wesentlicher Theil des Mythus vom Phoenix ist seine Lebenszeit und Wiedergeburt. Nach Suidas erschien derselbe in der Sonnenstadt alle 654 Jahre [5]); nach Plinius und Solinus alle 540 Jahre [6]); nach Herodot, Horapollo,

---

1) *Seyffarth*, Alphabeta genuina p. 122 no. 426; Grundsätze der Mythologie und der Hieroglyphensysteme p. 256. Der Gürtel (vgl. ϭⲗⲟ *sepimentum*, ϭⲟⲟⲗⲉ *vestire, cingere se*; ϫⲱⲗ, ϫⲟⲗϩ *circumdare, induere*) drückt z. B. in den bekannten Verzeichnissen der menschlichen Glieder die Buchstaben *kl* aus, indem die Aegypter ⲕⲁⲗⲁⲓ̀ⲡⲕⲁϩ *Armgelenk*, ⲕⲉⲗⲓ̀ⲡⲡⲁⲧ *Fussgelenk*, jenes durch Gürtel (*kl*) Strich (*n*) und Arm (*k*), dieses durch Gürtel (*kl*) Strich (*n*) Fuss mit Halbkugel (*pt*) schrieben. Da dasselbe Wort ⲕⲁⲗⲁⲓ̀ⲡⲕⲁϩ bald durch Gürtel, Strich, Arm; bald durch Gürtel (*k*), Löwe (*l*), Arm (*k*) in denselben Verzeichnissen geschrieben wird; so leuchtet ein, dass der Gürtel grundsätzlich *kl* gesprochen werden muss. S. *Lepsius*, Todtenb. XI, 92; XLVI, 125, 11.

2) Tabula Bembina Feld II. *Seyffarth*, Astronomia Aeg. p. 289 ff. 387 no. 228.

3) *Eckhel*, Doctr. num. VI, 441. Vergl. *Creuzer*, Symbol. 3. A. II, 323. Tab. VIII.

4) *Spanheim*, De praestantia et usu numism. ant. 2. A. I, 245.

5) Suidas sagt unter *Φοῖνιξ: ἐλθεῖν φασι τοῦτο τοῖς Αἰγυπτίοις διὰ τεττάρων καὶ ν' καὶ χ' ἐτῶν.*

6) Plin. H. N. X, 2. Statt DXL geben andere Handschriften XL, andere DIX, andere LXI, welche Lesarten, wie man von selbst sieht, alle aus DXL entstanden sind. Solinus, der Plinius bekanntlich ausschrieb, sagt ausdrücklich: Probatum est, quadraginta et quingentis eum durare annis.

Apollonius, Aurelius u. A. alle 500 Jahre [1]); nach Einigen bei Tacitus alle 1461 Jahre [2]). Ausserdem versichern die Alten, dass der Phoenix nicht blos nach bestimmten langen Zeiträumen, sondern auch in der Zwischenzeit erscheine, dass dieser Phoenix aber nicht aus Arabien, woher der wahre kam, stamme und ein ganz anderer sei [3]). Es fragt sich, indem wir vorerst von den ausserordentlichen Phoenixerscheinungen absehn, wie viele Jahre die wirkliche Periode sowohl des wahren, als des falschen Phoenix umfasst habe. Da derselbe nach langen Zeiträumen wieder erschien und die Einen genau von 540 Jahren, die Anderen von 500 sprechen, so versteht sich von selbst, dass die 500 Jahre eine runde Summe waren. Die Zahl 1461 beruht offenbar auf einer Verwechselung mit der Hundssternsperiode von 1461 Jahren, die sich daher erklärt, dass nach Ablauf sowohl der Hundssternsperiode, als der Phoenixperiode ein neues grosses Jahr und eine Erneuerung der Dinge, wie Plinius sagt, beginnen sollte [4]). Die 600 Lebensjahre des Phoenix bei Philostratus a. a. O. sind, wie die 500 Herodots, eine runde Summe für 654 Jahre. Somit bleiben nur die beiden Perioden von 654 und 540 Jahren übrig, deren eine dem wahren, die andere dem falschen Phoenix gehört haben muss. Nun erzählt Tacitus mit Suidas, Plinius, Solinus, Aurelius Victor, dass der wahre Phoenix unter Sesostris und Amosis, aber auch unter Claudius, bei welcher Gelegenheit grosse Feste veranstaltet wurden, erschienen sei. Jener Amos, der erste König der XVIII. Dynastie, unter welchem die Hyksos vertrieben wurden, regierte, mehrern astronomischen Thatsachen gemäss, seit 1904 v. Chr. [5]); und hieraus ergiebt sich, dass die Periode des wahren Phoenix 654 Jahre, die des falschen 540 Jahre umfasst haben müsse. Denn wollte man von Claudius zurück blos 540-jährige Perioden rechnen; so würde Amos etwa 1600 v. Chr., 300 Jahre später gelebt haben, wogegen die genannten mathematischen Thatsachen streiten. Nimmt man dagegen die wahre

---

1) Herod. II, 73, Horap. I, 25. S. p. 63 not. 1.

2) Tacit. Ann. VI, 28: sunt qui asseverent, mille quadringentos sexaginta unum in terris [vivere Phoenicem]. Nach Lactantius lebte der Phoenix 1000 Jahre, wobei die Kirchenväter, wie allgemein angenommen wird, auf das tausendjährige Reich anspielten. Tzetzes schreibt ihm 7006 Jahre zu, was sich unten erklären wird; sie umfassen nahe 11 Phoenixperioden zu 654 Jahren.

3) Tacit. Ann. VI, 28: De numero annorum varia traduntur. — Sed antiquitas quidem obscura; inter Ptolemaeum ac Tiberium minus ducenti quinquaginta anni fuerunt, unde nonnulli falsum hunc phoenicem neque Arabum e terris credidere nihilque usurpavisse ex his, quae vetus memoria firmavit.

4) Plin. H. N. X, 2: conversio anni magni — reversio tempestatum et siderum.

5) *Seyffarth*, Astron. aeg. p. 342; Chronologia s. p. 23.

Phoenixperiode zu 654 Jahren, so ist der unter Claudius erschienene Phoenix auch etwa 1900 v. Chr., folglich unter Amos erschienen. Uebrigens versteht sich von selbst, dass jene beiden Perioden eigentlich ein Jahr kürzer gewesen sind. Denn da die Alten das laufende Jahr mitrechneten, da sie z. B. von den olympischen Spielen sagten, sie hätten alle 5 Jahre stattgefunden; da sie die alle 4 Jahre gehaltenen Ludi Capitolini kurz Quinquennalia nannten; so müssen auch die beiden Phoenixperioden genauer 539 Jahre und 653 Jahre gedauert haben.

Hiernächst geben die Alten auch die Umstände näher an, unter welchen der Phoenix starb und sich erneuerte. Der Phoenix starb auf einem brennenden Scheiterhaufen, den er selbst bestiegen; aus der Asche ging der neue Phoenix hervor; und diess muss die alte ursprüngliche Sage gewesen sein, weil der Obelisk des Ramses vom Jahre 1600 v. Chr. schon den auf seinem Scheiterhaufen sitzenden Phoenix (No. 1) abbildet. Herodot erzählt nur, der junge Phoenix bringe seinen verstorbenen Vater, nachdem er ihn in eine Kugel von Myrrhen gelegt, von Aethiopien, d. i. von Kusch (Arabien) her und lege denselben im Heiligthume der Sonne nieder. Nach Anderen kam er aus Indien, also wiederum von Osten her, zur Heliopolis [1]). Nach Plinius bildete der der Sonne geweihte Vogel vor seinem Tode in Arabien ein Nest aus Reissig, starb darauf und aus dem Marke der Knochen bildete sich ein Würmchen und daraus der junge Phoenix, der alsbald das Nest mit den Resten seines Vaters zur Sonnenstadt bei Panchaja brachte. Horapollo erzählt: bevor der Phoenix stirbt, stürzt er sich herab; aus seinem Blute entsteht der junge Vogel und sobald dieser Federn bekommen, fliegt er mit dem Vater nach Heliopolis, der daselbst bei Sonnenaufgang stirbt und von Priestern begraben wird [2]). Während der junge Phoenix zur Sonnenstadt flog, begleiteten ihn, wie Tacitus und Lactantius hinzusetzen, viele andere Vögel [3]).

Ferner berichten die Autoren, in welchen Jahren theils der wahre, theils der falsche, theils der ausserordentliche Phoenix auf seinem Scheiterhaufen sich verbrannt habe. Diess die Hauptsache des Mythus und der Prüfstein, an welchen alle Erklärungsversuche gehalten werden müssen.

---

1) Aristid. II. p. 107 Jebb. nennt den Phoenix ausdrücklich *Ἰνδικὸς ὄρνις*.

2) Horap. II, 57: *ὅταν μέλλῃ τελευτᾷν ὁ φοῖνιξ, ῥήσσει ἑαυτὸν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ὀπὴν ἐκ τοῦ ῥήγματος λαμβάνει, καὶ ἐκ τοῦ ἰχῶρος τοῦ καταῤῥέοντος διὰ τῆς ὀπῆς ἄλλος γεννᾶται· οὗτός τε ἅμα τῷ πτεροφυῆσαι, σὺν τῷ πατρὶ πορεύεται εἰς τὴν Ἡλίου πόλιν τὴν ἐν Αἰγύπτῳ, ὃς καὶ παραγενόμενος ἐκεῖ, ἅμα τῇ ἡλίου ἀνατολῇ, [ἐκεῖσε] τελευτᾷ.*

3) Tac. Ann. VI, 28: multo ceterarum volucrum comitatu, novam faciem mirantium. Lact. Phoen. v. 158: Alituum stipata choro volat ille per altum, turbaque prosequitur munere laeta pio.

Der wahre Phoenix ist, wie Suidas im Allgemeinen erzählt, unter dem Kaiser Claudius erschienen und zwar nach 654 Jahren, wesshalb, Aurelius Victor gemäss, grosse Feste veranstaltet wurden [1]). Letzterer setzt diese Begebenheit in das 6. Jahr des Claudius u. c. 800 [2]). Plinius erwähnt dasselbe Jahr Roms, hat aber die Thatsache sonderbar entstellt. Er sagt, dass der zehn Jahre angeblich früher erschienene Phoenix, wovon unten, gefangen und u. c. 800 unter Claudius öffentlich ausgestellt worden sei [3]). Ebenso Solinus [4]). Da Plinius sehr wohl wusste, dass der Phoenix kein irdischer Vogel sei und nicht von irdischer Speise lebe, wie er selbst sagt (neminem exstitisse, qui viderit vescentem); so kann Plinius nichts anderes gemeint haben, als die damals bekannte Wiedererscheinung des Phoenix unter Claudius, von der Suidas und Aurelius erzählen. Genauer ergiebt sich das Jahr dieser Phoenixerscheinung, nicht aus *Petavius*, der, wie an einem andern Orte nachgewiesen worden ist, die ganze römische Geschichte bis auf Domitian und Caracalla herab ein und zwei Jahre zu hoch hinaufgerückt hat, sondern aus den an die Consuln und gewisse Begebenheiten gebundenen Sonnen- und Mondfinsternissen, die alle sogenannte historische Gewissheit aufwiegen und keinen Zweifel übrig lassen. *Petavius* setzte Roms Erbauung ins Jahr 754 und rechnete daher 753 v. Chr. als das erste post urbem conditam; konnte aber die vielbezeugte Sonnenfinsterniss bei Roms Erbauung nicht nachweisen. Sie hat 753 am 25. Mai stattgefunden [5]); daher alle Jahre Roms bei den Alten nach Varro gerechnet ein Jahr später in der Weltgeschichte angesetzt werden müssen. Ferner setzte *Petavius* Caesars Uebergang über den Rubico ins Jahr 49 v. Chr.; konnte aber die bezeugten Sonnen- und Mondfinsternisse in diesen Tagen des Januar nicht nachweisen [6]). Sie haben sich in keinem anderen Jahre, als 48 v. Chr. am 3. Jan. 22^h und am 18. Jan. 10^h ereignet. Weiter rechnete *Petavius* von dieser Begebenheit bis zu

---

1) Suidas, *Φοῖνιξ: ἐπὶ Κλαυδίου Καίσαρος ἐλθεῖν φασι τοῦτο, τοῖς Αἰγυπτίοις διὰ τεττάρων καὶ ν' καὶ χ' ἐτῶν.*

2) Aurel. Vict. Claud. IV, 12: Huius (Claudii) anno sexto, quum quatuordecim regnaret, DCCC. urbis, mire celebratus visusque apud Aegyptum phoenix, quam volucrem ferunt anno quingentesimo ex Arabia memoratos locos advolare, atque in Aegaeo mari repente insula ingens emersit nocte, qua defectus lunae acciderat.

3) Plin. H. N. X, 2: Cornelius Valerius phoenicem devolasse in Aegyptum tradidit Q. Plautio, Sen. Papinio Coss. Allatus est in urbem Claudii principis censura, anno urbis DCCC. et in Comitio propositus, quod actis testatum est.

4) Solin. c. 36: Quinctio itaque Plautio et Sexto Papinio Coss. Aegyptum phoenix involavit, captusque anno octingentesimo urbis conditae jussu Claudii principis in Comitio publicatus est.

5) *Seyffarth*, Chron. s. p. 308.

6) Lucan. Phars. I, 535 ff.; Dio Cass. XLI, 14. p. 692 St.

Caesars Ermordung nicht 6 Jahre, wie die Fasti Capitolini thun, sondern nur 5 Jahre und setzte Caesars Ermordung auf den 15. März 44 v. Chr.; konnte aber die in diesen Tagen wahrgenommenen Sonnen- und Mondfinsternisse nicht beibringen [1]). Sie haben sich nur 42 v. Chr. am 13. März 5^h und am 27. März 6^h ereignet; daher die Consuln dieses Jahres: C. Jul. Caesar V. und M. Aemil. Lepidus unwiderruflich ins Jahr 42 v. Chr. gehören. Gleicherweise setzte *Petavius* Augustus Tod ins Jahr 14 n. Chr.; musste aber die totale Sonnenfinsterniss im Jahre vor Augustus Tod und die Mondfinsterniss etwa 6 Monate nachher zu übernatürlichen machen [2]). Indessen hat es 15 n. Chr. 1. Sept. 17^h eine totale Sonnenfinsterniss und 17 n. Chr. 30. Jan. 5^h eine totale Mondfinsterniss gegeben; daher auch Augustus Tod 2 Jahre später erfolgt ist, als man dem *Petavius* geglaubt hat, und die Consuln Sext. Pompeius, Sext. Apulejus gehören nicht ins Jahr 14, sondern 16 n. Chr. Setzt man nun in dieser Weise die bekannte Reihe der Consuln fort; so kommen, von vielen anderen mathematischen Thatsachen abgesehn, die Consuln Claudius IV. und Vitellius III., unter welchen der Phoenix erschienen war, ins Jahr 49 n. Chr. Denn Valerius Maximus in der angeführten Stelle (S. 68 not. 2) versichert ausdrücklich, dass bald nach Erscheinung des Phoenix eine grosse Insel im ägäischen Meere in der Nacht, wo eine totale Mondfinsterniss stattfand, entstanden sei; und diese Naturerscheinung setzt eben Dio Cassius ins Consulat des Claudius IV. und Vitellius III., u. c. 800 [3]). Aber im Jahre 49 n. Chr. hat es keine totale Mondfinsterniss gegeben; denn beide ekliptische Neumonde dieses Jahres fielen in die Tagesstunden; daher sich Dio geirrt haben muss. Da nun Seneca die Enstehung einer ähnlichen Insel ein Jahr früher ins Consulat des Valerius Asiaticus 48 n. Chr. setzt [4]); so könnte die Phoenixerscheinung unter Claudius in dieses Jahr gesetzt werden. Die Angabe des Jahres 800 u. c. bei Plinius, Solinus, Aurelius und Dio entscheidet nicht, weil u. c. 800 nach Varro = 48, nach Cato = 49, nach Dionysius = 50 n. Chr. war. Aber im Jahre 48 n. Chr. hat es ebensowenig eine totale Mondfinsterniss gegeben; denn der ekliptische Vollmond am 14. Juni 5^h d. J. fiel vor Sonnenuntergang und würde höchst unbedeutend gewesen sein; der ☊ lag nach *Mayer* 7°, nach *Voirron* 13° westlich. Nur im Jahre 50 n. Chr. am 25. April 7^h ist eine totale Mond-

1) Virgil. Georg. I, 467 und Servius dazu; Ovid. Metam. XV, 789; Tibull. II, 5, 75; Joseph. Ant. XIV, 22; Dio Cass. XLV; zu u. c. 711, d. i. 42 v. Chr.

2) Dio Cass. LVI, 29 p. 472 St.; Euseb. interpr. Hieron. p. 157; Tacit. Annal. I. 28. Vergl. *Seyffarth*, Chron. s. p. 291 ff.

3) Dio Cass. LX, 29.

4) Seneca, Quaest. nat. II, 26.

finsterniss eingetreten; denn der ☊ lag nach *Mayer* 2° östlich, nach *Voirron* 1° westlich. Der Widerspruch, dass die Autoren die Entstehung einer Insel im ägäischen Meere in 2 verschiedene Jahre gesetzt haben, erklärt sich wahrscheinlich daher, dass, wie es öfter im mitländischen Meere in Folge von vulcanischen Bewegungen vorgekommen ist, verschiedene Inseln in verschiedenen Jahren aufgetaucht sind; wenigstens erklärt sich so der Widerspruch, dass jene Insel nach dem Einen sehr gross (ingens), nach dem Andern sehr klein gewesen sein soll [1]). Genug, die totale Mondfinsterniss am 25. April 50 n. Chr. erlaubt nicht, den Phoenix unter Claudius in ein anderes Jahr zu setzen, als das genannte 50 n. Chr.

Zum ersten und zweiten Male ist der wahre Phoenix, wie Tacitus erzählt, unter Sesostris und Amosis erschienen, nämlich, wie Suidas a. a. O. aus ägyptischen Quellen wusste, in Zwischenräumen von 654 Jahren [2]). Die Zeit des ersten Königs der XVIII. Dynastie Manethos, unter welchem, wie Josephus und alle Ueberlieferungen bezeugen, die Israëliten, Manethos Hirtenkönige auszogen, ist, wie gesagt, durch die Nativitätsconstellationen seiner Nachfolger, durch die merkwürdige Conjunction von Saturn und Jupiter in Pisces drei Jahre vor Moses Geburt 1951 v. Chr., durch die Hundssternsperioden von 2782 und 1322 v. Chr., an welche Manetho und Clemens Al. die Hauptbegebenheiten der ältern hebräischen Geschichte angeknüpft haben, und durch andere historische und astronomische Thatsachen früher bestimmt worden [3]). Da jener Amos nach Manetho 26 Jahre 7 Monate regiert hat; so muss er 1904 v. Chr. König gewesen sein. Von Menes, den das Vetus Chronicon ins Jahr der Hundssternsperiode 2782 v. Chr. setzt, bis Ramses d. G., der gemäss der Nativität auf seinem Sarkophag 1693 v. Chr. geboren wurde, rechnen die Tafel von Abydos, aus der Zeit des genannten Ramses, und Eratosthenes Laterculum 38 Könige und 1076 Jahre; daher auf jeden derselben nahe 28 Jahre kommen. Der berühmte Sesostris in der XII. Dyn. Manetho's war nach der Abydischen Tafel, die ihn mit Sirius, dem hellsten aller Sterne vergleicht, nach Erastosthenes und dem Vetus Chronicon der 12. König seit Menes; und hieraus ergiebt sich, dass Sesostris etwa 2550 v. Chr. auf dem Throne sass. Sonach ist der Phoenix zum ersten und zweiten Male um die Jahre 2550 und 1904 v. Chr. erschienen; und diess stimmt vollkommen mit dessen Erscheinung unter Claudius im Jahre 50 n. Chr. überein; denn von Sesostris bis Claudius

---

1) S. *Reimarus* Anmerkungen zu Dio Cass. LX, 29.

2) Tacit. Ann. VI, 28: Priores alites Sesostride primum, post Amaside dominantibus — advolavisse.

3) *Seyffarth*, Chronol. s. p. 22 ff.

war der Phoenix viermal in Zwischenräumen von 654 Jahren erschienen.

Die Epoche des sogenannten falschen Phoenix giebt Plinius nach Manilius an; das Consulat des P. Licinius und Cn. Cornelius war ihmnach das 215. Jahr dieser Periode [1]). Jene Consuln setzt Plinius selbst an einem andern Orte ins Jahr 657 u. c., folglich v. Chr. 96 [2]). *Petavius* bringt sie ein Jahr höher hinauf; weil er, wie gesagt, Roms Erbauung und alle Consuln bis Caesar's Uebergang um ein Jahr zu hoch gestellt hatte. Sonach war das 215. Jahr vor jenen Consuln das 310. Jahr v. Chr. und der falsche Phoenix ist unter den Consuln C. Jul. Bubulcus Brutus III., Q. Aemil. Barbula II. 310 v. Chr. erschienen.

Von den Erscheinungen des ausserordentlichen Phoenix erwähnt zunächst Tacitus zwei, die unter Ptolemaeus Evergeta I. und die unter den Consuln Paullus Fabius, L. Vitellius [3]). Evergeta's 25 Regierungsjahre gehn entweder von 247 bis 222, oder von 246 bis 221 v. Chr., jenachdem man den Tod Alexanders d. Gr. ins Jahr 324 oder 323 v. Chr. setzt; beide Ansichten haben ihre Vertheidiger und Widersacher bis auf diesen Tag gefunden; *Calvisius*, *Petavius* u. A. lassen Evergeta 247 v. Chr., *Champollion - Figeac* aber, wogegen *Ideler* feierlichst protestirt, 246 v. Chr. antreten [4]). Das Jahr der Consuln Fabius und Vitellius ergiebt sich aus den obengenannten Sonnen- und Mondfinsternissen von selbst. Denn da die Consuln C. J. Caesar V. und M. Aemilius Lepidus ins Jahr 42 v. Chr. gehören, so waren Fabius und Vitellius 36 n. Chr. Consuln. Dagegen setzen Dio Cassius, Plinius und Solinus diese Phoenixerscheinung zwei ganze Jahre später ins Consulat des Plautius und Papinius [5]). Da die Geschichtsschreiber bei Nennung der Consuln sehr oft um 1 Jahr ab oder zu sich geirrt haben; so müssen wir annehmen, dass hier die Wahrheit in der Mitte liege, dass jener Phoenix weder

---

1) Plin. H. N. X, 2: Fuisse eius conversionem annum, prodente se (Manilio), Licinio, Cn. Cornelio Coss. ducentesimum quintum decimum.

2) Plin. H. N. XXX, 3.

3) Paullo Fabio, L. Vitellio Coss. post longum saeculorum ambitum avis phoenix in Aegyptum venit praebuitque materiam doctissimis indigenarum et Graecorum, multa super eo miraculo disserendi. — Prior alis Ptolemaeo, qui ex Macedoniis tertius regnavit, in civitatem, cui Heliopolis nomen, advolasse — sed antiquitas quidem obscura; inter Ptolemaeum et Tiberium minus ducenti quinquaginta anni fuerunt; unde nonnulli falsum hunc phoenicem neque Arabum e terris credidere, nihilque usurpavisse ex his, quae vetus memoria firmavit.

4) *Ideler*, Chron. 1, 407; *Champollion - Fig.*, Annales des Lagides II, 391.

5) Dio Cass. LVIII, 27: *ὁ φοίνιξ ἐκείνῳ τῷ ἔτει ὤφθη.* Plin. H. N. X, 2: Corn. Valerius phoenicem devolasse in Aegyptum tradidit Q. Plautio, Sext. Papinio Coss. — sed quem falsum esse nemo dubitaret. Solin's Worte sind oben S. 68 Not. 4 angeführt worden.

36 noch 38, sondern 37 n. Chr. unter den Consuln C. Cestius Camerinus und M. Servilius Rufus sich verbrannt habe.

Hierzu kommen noch 4 Denkmünzen, welche offenbar auf die ausserordentlichen Erscheinungen des Phoenix geprägt wurden. Die älteste ist die oben abgebildete aus der Zeit des Trajan, welcher von 98 bis 117 n. Chr. regierte. Die nächstfolgende betrifft die Regierungsjahre des Caracalla [1]), welche von 211 bis 218 n. Chr. gehn. *Petavius* setzt Coracalla's Tod ein Jahr früher, auf den 8. April 217 n. Chr., jedoch abermals mit Unrecht; denn die totale Sonnenfinsterniss im 8. Jahre des Severus hat nicht 200, sondern 201 n. Chr. stattgefunden [2]), daher beide Kaiser ein Jahr später gesetzt werden müssen. Die dritte und vierte beziehn sich, wie gesagt (S. 65 Not. 3), auf die Zeit Constantin d. Gr. und seines Sohnes Constantin II., deren erster von 323 bis 337, dieser von 337 bis zum März 340 n. Chr. regiert haben. Der Vollständigkeit wegen ist noch zu erwähnen, dass der Phoenix auch in China zur Zeit des vierten dasigen Kaisers erschienen sein soll [3]).

Endlich geben die Alten auch darüber Aufschluss, wie der Phoenixmythus zu verstehen sei. Ausdrücklich sagt Plinius, der Tod dieses Vogels bedeute den Ablauf einer bestimmten langen Zeitperiode am Frühfingsnachtgleichentage [4]). Ebenso Solinus und Horapollo [5]). Auch nach Lactantius begann die Phoenixperiode am Frühlingsnachtgleichentage [6]). Während Plinius a. a. O. den Anfang dieses grossen Jahres auf den Mittag des Frühlingsnachtgleichentages setzt, setzt ihn Horapollo auf Sonnenaufgang; wovon jedoch nichts abhängt, weil der bürgerliche Tag in Aegypten

---

1) *Gabr. Carola Patina*, Diss. De phoenice in numismate Ant. Caracallae expresso. Rom. 1683.

2) Tertullian. Apoll. ad Scop. c. 3. p. 70: nam et sol in illo conventu Uticensi extincto paene lumine adeo portentum fuit, ut non potuerit ex ordinario deliquio hoc pati, potius in suo hypsomate et domicilio cet. Im Jahre 201 n. Chr. am Nachtgleichentage (hypsoma solis) 21. März 6h lag der ☊ nach Mayer 3°, nach Voirron 6° westlich; daher diese Sonnenfinsterniss total, die des vorhergehenden Jahres, welche auch nicht auf die Nachtgleiche fiel, nur partial waren.

3) *Coray* zu Heliodor p. 201 aus *Martini* Hist. Sin.: Sub initium imperii (Xaoharri, quarti imperatoris) Solis avis apparuit, cuius adventu felicitatem regno portendi vulgo existimant. Ex forma, qua avem hanc pingunt, aquilam crederes, nisi plumarum mira et discolor varietas obstaret. Phoenicem ut esse suspicer, eius varietas persuadet.

4) Plin. H. N. X, 2: Cum huius alitis vita magni conversionem anni fieri prodidit idem Manilius, iterumque significationes tempestatum et siderum easdem reverti. Hoc autem circa meridiem incipere, quo die signum Arietis sol intravit.

5) Solin. Pol. 33: cum huius (avis) vita magni anni fieri conversionem rata fides est inter auctores. Horap. II, 57: ἀποκατάστασις πολυχρόνιος.

6) Lactant. Phoen. ed. Leyser, v. 4: qua sol verno fundit ab axe diem.

mit Sonnenaufgang, der astronomische Mittags begann. Dagegen gehört noch zu den wesentlichen Aufschlüssen über die Phoenixperiode die Nachricht, dass der Phoenix selbst einige Zeit nach Ablauf der Periode zur Heliopolis komme. Herodot, Plinius, Horapollo sagen ausdrücklich, nachdem der alte Phoenix im Morgenlande gestorben, fliege erst der junge Phoenix, von vielen anderen Vögeln begleitet, zur Sonnenstadt. Horapollo gemäss verstrichen vom Tode des alten Phoenix bis zu seiner Verbrennung so viele Tage oder Wochen, als der junge Vogel brauchte, um Federn zu bekommen [1]). Hieraus folgt mit Rücksicht auf die übrigen Stücke des Mythus, dass die Phoenixperiode einige Tage oder Wochen vor dem Tode des Phoenix geendet, dass der Phoenix einige Tage oder Wochen nach dem Frühlingsnachtgleichentage dem Feuertode sich übergeben habe.

Soweit die Alten. Uebersichtlich geben sie folgende Anhaltspunkte: Der Phoenix, einzig in seiner Art, war kein irdischer Vogel, aber doch ein Geschöpf, das nach langen Zeiträumen von Osten her, in Begleitung anderer Vögel, zur Heliopolis flog, sich selbst verbrannte und aus sich selbst einen jungen Phoenix erzeugte; er war Mercurs Symbol, in dessen Hand er mit ihm durch die Himmel flog; er starb, den Münzen nach, in der Sonnenscheibe und zwar nach Plinius kurze Zeit nach dem Frühlingsnachtgleichentage. Der wahre Phoenix: *Benno*, lebte 654, in runder Summe 600 Jahre; der falsche: *Koli*, nur 450, in runder Summe 500 Jahre. Zum ersten Male erschien der wahre Phoenix unter Sesostris etwa 2550 v. Chr., zum zweiten Male nach 654 Jahren unter Amos etwa 1900 v. Chr., dann nach gleichen Zeiträumen unter Claudius 50 n. Chr., in welchem Jahre die Insel Thera entstand und eine totale Mondfinsterniss stattfand; der falsche und ausserordentliche Phoenix war unter C. Jul. Bubulcus und Q. Aemilius 310 v. Chr., unter Evergeta I. zwischen 247 und 222 v. Chr., unter C. Cestius und M. Servilius 37 n. Chr., unter Trajan zwischen 98 und 117 n. Chr., unter Caracalla zwischen 211 und 218 n. Chr., unter Constantin d. Gr. zwischen 323 und 337, endlich unter Constantin II. zwischen 337 340 n. Chr. erschienen. Das Leben des Phoenix bedeutete eine gewisse Zeitperiode, die am Frühlingsnachtgleichentage Mittags, oder mit Sonnenaufgang endete und wiederbegann.

Fragt man nun, was die Aegypter eigentlich durch ihren Phoenixmythus ausgedrückt haben, so antworten, gestützt auf Plinius, Solinus und Horapollo, alle Chronologen: einen Cyclus von Jahren! — aber welchen? *Creuzer* meinte [2]), die Phoenix-

---

1) Horap. II, 67: *οὗτος [ὁ νεοσσὸς] ἅμα τῷ πτεροφυῆσαι κ. τ. λ.* S. Seite 67 Not. 2.

2) *Creuz.* Symbol. 3. Ausg. II. p. 163 ff.

periode sei nicht verschieden von der Hundssternsperiode. Da jedoch letztere stets am 20. Juli beim Frühaufgange des Sirius, und zwar 2782 v. Chr. unter Menes, 1322 v. Chr. unter Menephres in der XX. Dyn., zuletzt 139 n. Chr. unter Antoninus Pius sich erneuert hat; die Phoenixperiode aber am Frühlingsnachtgleichentage unter Sesostris 2550 v. Chr., unter Amos 1900 v. Chr., unter Claudius 50 n. Chr. begonnen haben soll; so bemerkt man von selbst, dass *Creuzer's* Phoenixperiode unmöglich die wahre sein könne. Uebrigens, wie stimmen jene 654 oder 540 Jahre mit den 1461 Jahren der Hundssternsperiode?

Ideler glaubte [1]), die Phoenixperiode sei ein Drittel der Hundssternsperiode und bestehe daher aus 487 wandelnden Jahren, jedes genau von 365 Tagen. Da aber nach jedem Drittel der Hundssternsperiode der ägyptische Neujahrstag 121 Tage früher eintrat; da das erste Drittel am 20. Juli, das zweite am 23. März, das dritte am 17. November begannen, während die Phoenixperiode stets am Frühlingsnachtgleichentage anhob; so leuchtet von selbst ein, dass *Ideler's* Hypothese mit den Alten im Widerspruche stehe. Auch liesse sich aus ihr durchaus nicht erklären, wie das Drittel einer Hundssternsperiode, eine Periode von 487 Jahren, zugleich im Jahre 37 und 50 n. Chr., 310 und 247 v. Chr., 2550 und 1900 v. Chr., 98 und 211 und 323 und 337 n. Chr. habe beginnen können, da allen diesen Epochen nicht 487 Jahre, sondern theils kleinere, theils grössere Zeiträume zwischenliegen.

Des Vignoles [2]) giebt der Phoenixperiode ebenfalls 487 wandelnde Jahre, die er mit Hülfe eines rein aus der Luft gegriffenen Sonnenjahres von 360 Tagen bei den Aegyptern herausbringt. Die Aegypter müssen, sagt er, ursprünglich 360 Tage für ein Jahr gehalten haben; nach 487 solchen Jahren, die 480 julianischen gleich waren, fiel der 1. Thoth abermals auf denselben Tag des Alexandrinischen Jahres. Dagegen hat schon *Ideler* a. a. O. bemerkt, dass die Aegypter niemals ein Jahr von 360 Tagen gehabt haben. Gesetzt aber auch, dem wäre so; nimmermehr hätte diese Phoenixperiode von 487 Jahren zugleich unter Tiberius und Claudius, unter Evergeta und Trajan, unter Constantin d. Gr. und Constantin II. sich erneuern können. Wäre die Phoenixperiode eine so einfache Sache gewesen, wie *Des Vignoles* dachte; wie hätten gemäss Tacitus „die unterrichtetsten Aegypter und Griechen bei der Phoenixerscheinung unter Tiberius vielerlei gelehrte Untersuchungen über dieses *Wunder* anstellen“ können.

Gatterer [3]) baute auf eine genau 500 Jahre umfassende Phoe-

1) *Ideler*, Chron. I. p. 183 ff.
2) *Des Vignoles*, Chronologie de l'hist. s. II. p. 651 ff.
3) *Gatterer*, Chronographie p. 51 ff.

nixperiode und setzte voraus, die ägyptischen Astronomen müssten den synodischen Monat um 0,6 Secunden zu kurz genommen haben. Legt man solche Mondmonate der Apisperiode von 25 Jahren zu Grunde; so geben 20 solche Apisperioden genau 500 bewegliche Jahre; daher die Phoenixperiode genau 20 Apisperioden ausgedrückt hat. Dagegen sagt *Ideler* a. a. O.: „Schwerlich hat aber diese Wahrnehmung, wenn man sie auch wirklich den Aegyptern zutrauen wollte, für sie ein so grosses Interesse gehabt, als der Phoenixmythus vermuthen lässt.“ Uebrigens waren ja die 500 Jahre blos eine runde Summe: genauer erschien der Phoenix alle 540 und alle 654 Jahre. Die Phoenixperiode begann stets am Frühlingsnachtgleichentage, während sie nach *Gatterer* jedesmal 166 Tage früher, als das vorhergehende Mal, eintrat. Unmöglich könnte eine Periode von 500 Jahren zugleich 37 und 50 und 98, und 211 und 323 und 337 n. Chr., unmöglich zugleich unter Sesostris, Amos, Evergeta und C. Jul. Bubulcus sich erneuert haben.

Zu diesen vier Hypothesen ist vor einigen Jahren noch eine fünfte gekommen, wonach der Phoenix nichts anderes als der Planet Mercur war und die Selbstverbrennung des Phoenix Durchgänge Mercurs durch die Sonnenscheibe bedeutete [1]). Gesetzt, alle Einzelnheiten des Phoenixmythus und alle anderweitigen Ueberlieferungen der Alten in dieser Beziehung liessen sich daraus erklären; so würde das Räthsel der Phoenixperioden als gelöst betrachtet werden können.

Zunächst lehren der Obelisk an der Porta del popolo und Hermapion's Uebersetzung desselben, dass Phoenix und Mercur gleich waren; denn er enthält folgende Parallelstelle [2]):

---

1) Verhandlungen der deutschen und ausländischen Orientalisten. Leipz. 1845. p. 64 nota 15.

2) *Ungarelli*, Interpretatio Obeliscorum Urbis: Ostseite Col. II, 19 und Westseite: Col. II, 31; verglichen mit Ammianus Marcell. XVII, 4. vers. 3. Dem Zusammenhange nach lautet die Zeile wie folgt: „Also spricht der gewaltige Horus, den Ra geführt, der Gerechtigkeit liebt, zum Träger der Krone, welcher die Völker gezüchtigt, die Grenzen überwunden, zum Könige und Herrn, dem Freunde der Sonne, der das Wohlgefallen von Aegyptens Schöpfer ist, dem glorreichen Ramses, der Heliopolis mit Denkmälern und mit vielen prachtvollen Werken, den Sonnentempel mit Taautischen prächtigen Sculpturen erfüllt, der für Schmückung der Götterhäuser reichlich gesorgt, seinem Lieblinge dem Sonnensohne Osymandyas“ u. s. w. Hermapion übersetzt: *Λέγει τάδε Ἀπόλλων κρατερὸς, ὃν ἡγάγησεν Ἥλιος, φιλαλήθης, κύριος διαδήματος, νικήσας τοὺς ἀλλοεθνεῖς, βασιλεὺς ὃν Ἥλιος φιλεῖ καὶ ἐδωρήσατο Ἄρης ἄλκιμος, βασιλεὺς Ῥαμέστης, πληρώσας Ἡλίου πόλιν, ἐκόσμησεν τὸν νέων τῶν τοῦ Φοίνικος [ἔργων] ἀγαθῶν, ὃν Ἥλιος φιλεῖ.* Bei Hermapion sind mehrere Wörter aus den vorhergehenden Zeilen, da er frei übersetzt hat, zu ergänzen.

	=		=	Bn Tt	=	*Τοῦ* *Φοίνικος*	=	ϐⲉⲛⲛⲏ ⲑⲱⲑ	=	*Phoenicii* *Taaut*
	=		=	kl	=	[*ἔργων*]	=	ϫⲟⲗ	=	*operibus* *sculptis*
	=		=	nf nfr	=	*ἀγαθῶν*	=	ⲛⲟⲩⲣⲓ ⲛⲟϥⲣⲓ	=	*egregiis* (ornavit)

Die beiden Hieroglyphen: Berg und Arm mit Setzwage drücken bekanntlich *Tot*, folglich hier Taaut, Thoth aus, der von Geburt ein Phoenicier gewesen sein soll; wesshalb Hermapion *Φοῖνιξ* übersetzt. Dasselbe bedeutet das entsprechende Bild des Phoenix, nicht symbolisch, sondern weil der Phoenix ϐⲉⲛⲛⲟ paronomatisch den Phoenicier, *Φοῖνιξ*, d. i. den Toth ausdrückt. Fenster und Mund lauten bekanntlich *kr* und *kl*, daher sie die Hieroglyphensculpturen ϫⲟⲗ phonetisch ausdrücken. Dem Fenster entsprechen Zeug und Wasser, die einzeln *m* und *n*, zusammen aber sehr häufig *k* lauten, daher an ihrer Stelle in den Hymnologien häufig einfache *k* stehn [1]). Nämlich statt des Zeuges oder Kleidungsstückes (ⲁⲙⲟⲛⲓ, *circumdare*, *vestire*) wurde oft sein Name durch *mn* gesetzt; und da jenes Zeug auch ⲕⲗⲟⲗⲉ *fascia* hiess, so drücken Zeug und Wasser zusammen auch *kl* und *k* aus. Der Beweis, dass das Zeug auch ⲕⲗⲟⲗⲉ geheissen habe, liegt darin, dass es acrophonisch nicht blos *m*, sondern auch oft *k* lautet und mit andern *k* und *kl* lautenden Hieroglyphen in denselben Wörtern wechselt, z. B. mit dem genannten Gürtel und dem sogenannten Siebe, mit Zeug und Fluss und Mund [2]). Wasser und Ohrenschlange lauten bekanntlich *nf*, entsprechen daher ganz dem ⲛⲟⲩϥⲓ *bonus* und dem *ἀγαθῶν* bei Hermapion. Statt Wasser mit Ohrenschlange steht in der Parallelstelle die Laute, deren Name in den coptischen Wörterbüchern noch fehlt, נֵבֶל *nablium*; daher die Laute homonymisch die Buchstaben *nfl* (ⲛⲟϥⲗⲓ *bonus*) ausdrückt. Ebenso lautet sie in der bekannten Gruppe der Inschrift von Rosette: Backschüssel (ϣⲉϣ), drei Lauten (ⲛⲉϥⲉⲗ) = *εὐχάριστος*; denn ϣⲉϣ ⲛⲟϥⲗⲓ oder ⲛⲟϥⲣⲓ ist *sparsor bonorum*, *εὐχάριστος*. Da also Phoenix gleich Thoth war, so bedeutete er eigentlich den Mercur; denn Thoth war Mercur [3]).

1) Verhandlungen der deutschen und ausl. Orientalisten p. 65. Vergl. *Lepsius*, Todtenb. XXV: 31. 65, 3. XLV, 124, 4. 5.

2) Papyrus Cadet vergl. mit *Leps.* Todtenb. XI, 12. XLIV, 115, 5; Papyr. Cab. Bibl. Paris. (3428 B. A.).

3) Euseb. P. E. I, 10, 31. 32: *Τάαυτος, ὃν Αἰγύπτιοι μὲν ἐκάλεσαν Θωὺθ: Ἀλεξανδρεῖς δὲ Θὼθ, Ἑρμῆν δὲ Ἕλληνες μετέφρασαν.* Viele ähnliche Zeugnisse geben *Jablonsky*, Panth. aeg. III, 157; *Seyffarth*, Astron. aeg. p. 381 ff.

Zur Bestätigung dient, dass, wie gesagt, die Isistafel den Götterboten Mercur mit Phonix vereint.

Ferner lehren die genannten Münzen, wo der Phoenix mitten in der Sonne steht, dass die Selbstverbrennung des Phoenix, dass sein Flug in die Sonnenstadt auf die scheinbare Verbrennung Mercurs in der Sonnenscheibe, der Heliopolis, von den Alten selbst bezogen worden. Die Kugel, mit welcher der Phoenix auf der Constantinsmünze zur Sonne kommt, ist der Mercurball. Mercur geht stets von Osten her durch die Sonnenscheibe und diess stimmt mit der Angabe, dass der Phoenix von Arabien, oder Indien, von Osten her nach Heliopolis fliege. Während seines Fluges begleiteten ihn, der kein irdischer Vogel war, viele andere Vögel; und diess sind die Sterne, die vor und neben und hinter ihm den gleichen Flug mit ihm fliegen, von Ost nach West ziehn. Aus der Asche, oder dem Marke des verstorbenen Phoenix geht ein neuer hervor; und diess ist Mercur nach seinem Durchgange durch die Sonnenscheibe.

Weiter erklären sich daher der zweifache Phoenix und die verschiedenen Phoenixperioden. Denn alle Mercursdurchgänge fallen entweder in das Frühjahr, oder in den Herbst, weil der Mercursknoten in Tausenden von Jahren nur um Grade rückt. Der wahre Phoenix ging, wie sich gezeigt, bald nach dem Frühlingsnachtgleichentage zur Heliopolis; und wirklich ging Mercur von der Zeit des Amos bis Constantin d. Gr. nur wenige Tage nach dem Frühlingsnachtgleichentage durch die Sonne. So erklärt sich die Allegorie, dass vom Tode des Phoenix, d. h. vom Ende der Phoenixperiode, bis zur Ankunft des Phoenix, des Planeten, zu Heliopolis nur so viele Tage oder Wochen verstrichen, bis der junge Phoenix Federn bekommen. Der andere Phoenix: *Koli*, war mithin der Merkur, der im Herbst durch die Sonne ging, für welchen man eine andere Periode, als die des *Benno* war, gefunden hatte.

Ebenso erklären sich daher die ausserordentlichen Erscheinungen des Phoenix; denn Mercur geht, wie Jedermann weiss, von Zeit zu Zeit durch die Sonne, ohne dass Wiederholungen viele tausend Jahre hindurch stattfänden. Schon *Lalande* hat dergleichen kürzere Mercursperioden bekannt gemacht, nämlich folgende sieben [1]):

6	Jahre	+ 8	Tage	18	Stunden	39	Minuten
7	-	— 7	-	0	-	58	-
13	-	+ 2	-	17	-	42	-
33	-	— 1	-	0	-	40	-
46	-	+ 4	-	42	-	0	-
217	-	+ 0	-	6	-	11	-
263	-	+ 1	-	11	-	0	-

1) *Lalande*, Astronomie, Par. 1792. II, 454 ff.

Die Perioden von 6 und 7 Jahren wiederholen sich niemals und kommen höchst selten vor. Mercur kann nach 6 oder 7 Jahren nur dann abermals durch die Sonne gehn, wenn er ein Mal durch den respective südlichsten oder nördlichsten Rand der Sonnenscheibe gegangen ist. Die Perioden von 13 und 46 Jahren können sich höchstens 3—4 Mal wiederholen. Die kürzeste öfter sich wiederholende Periode ist die von 33 Jahren, die sich unter günstigen Umständen 6 bis 7 Mal erneuert. Desshalb also hatten die Alten, wie Tacitus erzählt, Untersuchungen angestellt, wenn ein Phoenix in ausserordentlichen Jahren erschienen war. Bei *Creuzer's* Phoenixperiode von 1461 Jahren, bei *Ideler's* Drittelhundssternsperiode und *Des Vignole's* Sonnenperiode von 487 Jahren, bei *Gatterer's* Mondperiode von 500 Jahren, konnte unmöglich der Phoenix schon nach 13 und 39 und 72 und 99 und 145 und 217 Jahren, wie die genannten Epochen lehren und lehren werden, wieder erschienen sein. Diess erklärt sich nur aus Mercursdurchgängen; denn jene Wiedererscheinungen des Phoenix nach 13 und 217 Jahren sind eben die von *Lalande* genannten Perioden derselben Dauer. Das besagte Intervall von 39 Jahren besteht aus der Periode von 33 und 6 Jahren; das von 72 aus 46 + 43 — 7 Jahren; das von 99 aus 3 × 33 Jahren; das von 145 aus 3 × 33 + 46 Jahren.

Indessen liesse sich wider obige Hypothese einwenden, dass die Alten keine Fernröhre hatten, folglich keinen Mercursdurchgang haben beobachten können. Aber aus den täglichen Bewegungen Mercurs von Ost nach West und von Süd nach Nord konnten die Alten mit blossen Augen bestimmen, an welchem Tage Mercur gerade auf die Sonne zu gehen und durch dieselbe seinen Weg nehmen werde.

Sodann wird man behaupten, dass die Alten unmöglich schon unter Amos und Sesostris 1900 und 2550 v. Chr. astronomische Beobachtungen der Art angestellt haben können. Aber woher weiss man denn, dass die Astronomie so jung sei? Bei historischen Untersuchungen kommt es nicht darauf an, was unsere arme Selbstweisheit für wahrscheinlich hält, sondern darauf, was die Vorfahren überliefert haben; und das hält der Freund der Wahrheit so lange mit allen seinen Kräften fest, bis ihm mit Sicherheit das Gegentheil bewiesen worden ist. Folgen wir den Alten, so sagen sie uns in hundert Stellen, dass die Aegypter „seit undenklichen Zeiten" astronomische Beobachtungen angestellt haben, dass die Astronomie bis auf Seth, Adams Sohn, dass die astronomischen Wahrnehmungen bis 5871 v. Chr. zurückgehn [1]).

---

1) Diodor. Sic. I, 81. 83: *τὰς περὶ ἑκάστων ἀστρῶν ἀναγραφὰς ἐξ ἐτῶν ἀπίστων τῷ πλήθει φυλάττουσιν*; Simplic. p. 28; Cic. De divinat. I, 1; Joseph. Ant. I, 2. 9. 10. *Seyffarth*, Chronol. s. p. 185 ff.

Ferner, gesetzt die Aegypter hätten seit Sesostris die Mercursdurchgänge beobachtet, wie sollten sie, wird man ausrufen, darauf gekommen sein, den grossen Planetengott Mercur mit einem gewöhnlichen Vogel zu vergleichen. Aber das Wesen der alten Theologie bestand darin, alle Erscheinungen und Theile der Natur zu heiligen und unter die 7 Planetengötter zu vertheilen [1]). So wie dem Jupiter der Adler, der Minerva die Eule, der Venus die Taube, so gehörte dem Mercur der Phoenix; und durch die einem Planetengott heiligen Thiere wurde häufig, wie schon die astronomischen Inschriften bewiesen haben, der Planetengott selbst ausgedrückt. Allerdings schreiben die Alten dem Phoenix Farben und Federn zu, die bei keinem Vogel vorhanden zu sein scheinen; aber daran wird Niemand Anstoss nehmen, weil die Aegypter auch andere Thiere widernatürlich abgebildet und ausgeschmückt haben. Der eigentliche Phoenix kann seinen Bildern gemäss sehr wohl der Flamingo, der in Aethiopien vor seinem Neste stehend brütet, oder eine Ibisart, oder der Paradiesvogel, oder der Kranich mit Verzierungen gewesen sein.

Ausserdem liesse sich einwenden, dass Mercursdurchgänge nicht von solcher Wichtigkeit seien, als der Phoenixmythus zu erheischen scheint, und dass demselben viel höhere Ideen zu Grunde liegen müssen. Dagegen war es für die Alten, namentlich für die seit den ältesten Zeiten sternkundigen Aegypter von grösster Wichtigkeit zu wissen, nach wie vielen Jahren ihre höchsten Gottheiten, ihre Cabiren, die Planetengötter abermals mit der Sonne, dem Vater der Götter, in Conjunction treten. Am häufigsten thut diess der Mond, nächst ihm Mercur. Für die Conjunctionen des Mondes und der Sonne schufen die Aegypter ihre Mythe vom Apis, der die bekannte Apisperiode von 25 Jahren zu Grunde lag. Eine andere astronomische Periode hatten sie für Saturn [2]). Die Sothisperiode bezog sich auf das Jahr, wo Sirius am 1. Thoth = 20. Juli abermals aus den Strahlen der Sonne hervortrat. Bei den Indern finden sich für alle Planeten dergleichen vieljährige Perioden. Da mithin astronomische Perioden für die Alten heilige Gegenstände waren; da die Aegypter die Apisperiode seit den ältesten Zeiten kannten; so müssen sie auch die Perioden des Mercur, des dem Monde scheinbar nächstliegenden Planeten, in den Priestercollegien zu Heliopolis erforscht, die Mercursdurchgänge durch entsprechende Mythen ausgedrückt haben. Allerdings lassen sich hinter dem Schleier aller Mythen sehr hohe Ideen suchen; aber schon die Alten

---

1) Cic. N. D. I, 13; Clemens Al. Protr. V. §. 66; Euseb. P. E. III, 9; Aristot. Metaph. XI, 8. Vergl. *Seyffarth,* Astron. aeg. p. 348, 381; Grundsätze der Mythologie p. 141. 145.

2) Inscriptio Rosett. Lin. II; *Letronne,* Inscr. de Ros. p. 8. n. 6.

bezeugen, dass denselben einfache Naturerscheinungen zu Grunde lagen [1]). Man denke nur an die Mythe von Jupiter, Semele und Bacchus, die, so schön sie lautet und so sehr sie in ihrem Dunkel anzieht, nichts weiter enthält, als die platte Befruchtung des Weinbergs und die Entstehung des Weines.

Wenn nun gleich alle Umstände darauf hinweisen, dass die Selbstverbrennungen des Phoenix Mercursdurchgänge bedeuten, so haben wir doch noch keine mathematischen Beweise dafür; und so lange diese fehlen, ist jede Hypothese, auch die historisch gesichertste, nichts weiter als eben eine Vermuthung. Wäre also Phoenix der Planet Mercur gewesen; so müsste Mercur in allen den Jahren durch die Sonne gegangen sein, in welchen der Phoenix erschien; so müsste es Mercursperioden von 654 und 540 Jahren, die in *Lalandes* Verzeichnisse fehlen, geben. Wir wollen sehen, ob die obengenannten 12 Phoenixerscheinungen wirklich in Jahre fallen, in welchen Mercur durch die Sonnenscheibe ging [2]).

Der wahre Phoenix erschien unter Claudius 50 n. Chr., wie gesagt, einige Zeit nach dem Frühlingsnachtgleichentage. In der That ist Mercur 50 n. Chr. 23 Tage nach der Nachtgleiche durch die Sonne gegangen; denn am 15. April 6 Uhr d. J. war die Länge der ♁ und des ☿ $= 6^s\ 23^\circ\ 59'$, die Länge des ☊ ☿ $= 6^s\ 24^\circ\ 54'$, der Abstand ☊ ☿ von der Sonnenmitte $= + 55'$. Nimmt man den mittleren Durchmesser der Sonne an, so berührt ☿ noch den Rand der Sonnenscheibe, wenn sein Knoten $4^\circ\ 7'$ vom Mittelpunkte der Sonnenscheibe entfernt liegt. Da nun ☊ ☿ hier nur 55′ von der Sonnenmitte lag, so ging ☿ am 15. April 50 n. Chr. fast durch die Mitte der Sonnenscheibe. Uebrigens hat es unter Claudius keinen andern Mercursdurchgang gegeben; denn *Lalandes* genannte Tafel lehrt, dass ein solcher nur 13 Jahre früher und später möglich war. Da Claudius nur 14 Jahre regierte und der Mercursdurchgang 50 n. Chr. in die Mitte von Claudius Regierungsjahren fiel; so fielen der nächstvorhergehende und folgende Mercursdurchgang in die Jahre 63 und 37 n. Chr., in welchen Tiberius und Nero Kaiser waren.

Derselbe Phoenix soll, wie Suidas berichtet, alle 654, oder in runder Summe, wie Apollonius sagt, alle 600 Jahre erschienen

---

1) Strabo, X, 3. §. 23. p. 474 sagt, dass „die Alten ihre physischen Ansichten von den Dingen in Räthsel gehüllt und ihren wissenschaftlichen Betrachtungen eine Mythe beigefügt haben."

2) Nachstehende Berechnungen, wie für Astronomen von Fach zu bemerken ist, beruhen auf *Lalandes* Tafeln. Auch habe ich durchgehend nur annäherungsweise gerechnet, weil der vorliegende Zweck keine grössere Genauigkeit fordert. Denen, die dergleichen Rechnungen lieber von Astronomen, als von einem Laien geführt sehen möchten, diene zur Beruhigung, dass sie der Observator auf der Sternwarte zu Leipzig, Hr. *D'Arrest*, geprüft hat.

sein; davon muss, wie gesagt, ein Jahr in Abrechnung gebracht werden, weil die Alten das laufende mitzählten. Aber in der Periode von 654/653 Jahren gehn *Lalandes* Mercursperioden nicht auf; es muss bei Suidas χ′ ν′ δ. = 652 gelesen werden [1]). Die Periode von 651 Jahren und einigen Tagen besteht richtig aus *Lalandes* Perioden: 263 + 217 + 46 + 46 + 33 + 33 + 13 = 651. In der That ist Mercur alle 651 Jahre durch die Sonne gegangen, wie folgende Tafel zeigt.

Jahre.	Tage.	Stunden.	Örter ☌ ☿			Örter ☊ ☿			Abstand ☊ ☿ von ☉	
2555 v. Chr.	6. April	16^h	5^s	24°	48′	5^s	23°	14′	— 1°	14′
1904 v. Chr.	8. April	8	6	1	29	6	1	24	— 0	4
1253 v. Chr.	10. April	18	6	9	4	6	9	14	+ 0	10
602 v. Chr.	13. April	22	6	16	28	6	17	24	+ 0	56
50 n. Chr.	16. April	6	6	23	59	6	24	54	+ 0	55

Es hat also seine Richtigkeit damit, dass der Phoenix alle 652 Jahre sich selbst verbrannt hat. Genauer dauerte diese Periode 651 Jahre + 3^d 10^h; jedesmal ging Mercur, mit Ausnahme des ersten Males, einige Tage nach dem Frühlingsnachtgleichentage durch die Sonne; namentlich 1904 v. Chr. nur einen Tag später. Da übrigens der Mercursknoten, wie vorstehende Tafel zeigt, von einer Epoche zur andern nur um nahe 44′ in Bezug auf den Sonnenort rückt; so sieht man schon, dass diese Phoenixperioden von 651 Jahren mehrere Jahrtausende vor- und rückwärts sich fortsetzen lassen, bevor man auf die Epochen kommt, wo Mercur nur noch den Rand der Sonne berührte. Daraus erklärt sich wahrscheinlich die besagte Angabe des Tzetzes, wonach die Phoenixperiode 7006 Jahre dauerte; denn in der That kann Mercur unter obigen Umständen 10 Mal nach 651 Jahren und ein Mal nach 496 Jahren durch die Sonnenscheibe gehn. Diese Mercursperiode von 651 Jahren ist sonach unter allen bis jetzt bekannten die am öftersten und längsten sich wiederholende; sie gereicht den alten Astronomen von Heliopolis, wer sie auch gefunden haben mag, zur grossen Ehre. Nur eines befremdet dabei, dass die Aegypter keine kürzere Phoenixperiode gewählt haben. Sie mussten schon nach einigen Beobachtungen wissen, dass Mercur schon nach 263, oder 217 Jahren u. s. w. abermals bald nach dem Frühlingsnachtgleichentage durch die Sonne gehe. Dieses Räthsel löst sich unstreitig dadurch, dass die Astronomen bei den Mercursdurchgängen zugleich auf die Mondgestalten Rücksicht nahmen. Nach 651 julianischen Jahren 3 Tagen 10 Stunden

---

1) Der Fehler, δ. (δυοῖν) in δ′ = 4 verwandelt zu sehn, kommt bei den griechischen Autoren sehr oft vor. Der Grund liegt auf der Hand, weil δ. und δ′ einander sehr ähnlich waren. Aus gleichem Grunde liest *Krüger* zu Thuc. II, 2: δ′ statt δύο (δ.).

steht der Mond, indem er $0^s\ 7^\circ\ 30'$ zurückgelegt, gerade wieder so weit von der Sonne, die in derselben Zeit $0^s\ 7^\circ\ 30'$ rückt, als er bei dem vorhergehenden Mercursdurchgange stand. Es war z. B. bei dem Mercursdurchgange 1904 v. Chr. 8. April 8^h erstes Mondsviertel und dasselbe fand bei allen folgenden und vorhergehenden Mercursdurchgängen statt, welche die vorstehende Tafel zeigt. Bei jeder dieser Phoenixverbrennungen standen, wie die Aegypter sagten, Sonne und Mond im Tetragon der Sonne [1]).

Ferner ist im Jahr 310 v. Chr., wie Plinius berichtet, der falsche Phoenix, d. h. der im Herbste durch die Sonne gehende Mercur, erschienen; und so ist es in der That. Denn 310 vor Chr. 21. Oct. 5^h war die Länge von ♁ und ☿ $= 0^s\ 23^\circ\ 43'$, die des ☊ ☿ $= 0^s\ 20'\ 34'$; folglich der Abstand ☊ ☿ von ⊙ $=$ $-\ 3^\circ\ 9'$; daher Mercur an diesem Tage durch die nördliche Hälfte der Sonnenscheibe ging.

Derselbe Phoenix soll alle 540, in runder Summe alle 500 Jahre erschienen sein; wovon jedoch, wie gesagt, ein Jahr abgeht, weil die Alten das laufende mitzählten. So ist es in der That, wie folgende Tafel zeigt.

Jahre.	Tage.	Stunden.	Örter ♁ ☿	Örter ☊ ☿	Abstand ☊ ☿ von ⊙
1388 v. Chr.	8. Oct.	22^h	$0^s\ 3^\circ\ 55'$	$0^s\ 7^\circ\ 37'$	$+\ 3^\circ\ 42'$
849 v. Chr.	14. Oct.	13	0 13 49	0 14 6	+ 0 17
310 v. Chr.	21. Oct.	5	0 23 43	0 20 34	− 3 9
230 n. Chr.	26. Oct.	17	1 2 27	0 27 4	− 5 13

Genauer dauerte diese Periode 539 Jahre $+\ 5^d\ 14^h$: sie ist aber nicht so genau als jene von 651 Jahren und wiederholt sich, wie schon die letzte Epoche zeigt, höchstens 4 Mal, folglich nur 2156 Jahre hindurch. Bei jeder dieser Phoenixverbrennungen standen Sonne und Mond in demselben Hexagon, weil der Mond jedesmal fast genau 10 Zeichen rückte.

Zugleich lässt sich nun durch Rechnung nachweisen, dass die 500 Jahre der Phoenixperiode nur einen runden Zeitraum ausgedrückt haben; denn aus folgenden Beispielen ersieht man, dass Mercursperioden von 500 Jahren nicht zweimal hintereinander sich wiederholen können.

Jahre.	Tage.	Stunden.	Örter ♁ ☿	Örter ☋ ☿	Abstand ☋ ☿ von ⊙
1102 v. Chr.	16. April	0^h	$6^s\ 15^\circ\ 32$	$5^s\ 11^\circ\ 3'$	$-\ 4^\circ\ 28'$
602 v. Chr.	13. April	22	6 16 28	6 17 24	+ 0 56
102 v. Chr.	11. April	7	6 17 48	6 23 5	+ 5 17

Rechnet man dagegen diese Periode zu 539 Jahren; so ist Mercur richtig 539 Jahre nach der Epoche 602 v. Chr. durch die Sonne gegangen; denn 63 v. Chr. 19. April 16^h war die

1) *Seyffarth*, Astron. aeg. p. 18.

Länge von ☌ und ☿ = 6^s 26° 25′; die des ☊ ☿ = 6^s 23° 33′; der Abstand ☊ ☿ von ⊙ = — 2° 51′; daher Mercur an diesem Tage durch die nördliche Hälfte der Sonnenscheibe ging. Auf dasselbe Ergebniss kommt man natürlich, wenn man den Mercursdurchgang vom Jahre 849 v. Chr., von dem die Priester dem Herodot gesagt haben können, zu Grunde legen wollte.

Hiernächst soll der Phoenix im Jahre 37 n. Chr. erschienen sein. Diess ist der Mercursdurchgang am 13. April 0^h d. J. 37 n. Chr. Die Länge von ☌ und ☿ war = 6^s 20° 58′; die des ☋ ☿ = 6^s 24° 44′; der Abstand ☋ ☿ von ⊙ = + 3° 46′; daher Mercur durch die nördliche Hälfte der Sonnenscheibe ging.

Weiter ist der Phoenix unter Trajan zwischen 98 und 117 n. Chr. erschienen; und wirklich ging Mercur 109 n. Chr. 19. April 9^h durch die südliche Hälfte der Sonne; denn die Länge von ☌ ☿ war = 6^s 27° 57′, die des ☋ ☿ = 6^s 25° 36′, Abstand des ☋ ☿ von ⊙ = — 2° 21′. Einen anderen Mercursdurchgang hat es unter Trajan nicht gegeben.

Sodann soll der Phoenix unter Caracalla zwischen 211 und 218 n. Chr. erschienen sein; und 217 n. Chr. am 24. Oct. 2^h war die Länge von ☌ und ☿ = 1° 0′ 58″, die des ☊ = 0^s 26° 54′, der Abstand des ☊ ☿ von ⊙ = — 4° 4′; daher ☿ durch den nördlichen Rand der Sonnenscheibe ging.

Eine andere Phoenixerscheinung soll unter Constantin d. Gr. zwischen 323 und 337 n. Chr. erfolgt sein. Diess ist der Mercursdurchgang 326 n. Chr. 20. April 20^h; denn an diesem Tage war die Länge von ☌ und ☿ = 7^s 0° 31′; die des ☋ ☿ = 6^s 28° 12′, der Abstand des ☋ ☿ von ⊙ = — 2° 19; daher Mercur durch die südliche Hälfte der Sonnenscheibe ging. Ausserdem ist Mercur unter Constantin nicht durch die Sonne gegangen; denn 13 Jahre später ging derselbe südlich von der Sonne vorbei.

Dieselbe Erscheinung fand unter Constantin II. zwischen 337 und 340 n. Chr. statt: und 339 n. Chr. 22. April 8^h war die Länge von ☌ und ☿ = 7^s 1° 52′, die des ☋ ☿ = 6^s 28° 22′, sein Abstand von ⊙ = — 3° 30′; daher Mercur durch die südliche Hälfte der Sonnenscheibe ging.

Ferner erschien ein ausserordentlicher Phoenix unter Evergeta I. zwischen 247 und 222 v. Chr.; nämlich 247 v. Chr. am 16. April 20^h ging Mercur fast durch die Mitte der Sonne; denn die Länge von ☌ und ☿ war = 6^s 22° 16′, die des ☋ ☿ = 6^s 21° 20′, sein Abstand = — 0° 56′. Ausserdem hat es unter Evergeta keinen Mercursdurchgang im Frühjahre gegeben; denn 234 v. Chr. 19. April 13^h lag der ☋ ☿ mehr als 5° von der Sonne entfernt, und 227 v. Chr. am 11. April 8^h war die Länge von ☌ ☿ = 6^s 17° 7′, die des ☋ ☿ = 6^s 21° 34′, folglich sein Abstand = + 4° 26′.

Der wahre Phoenix war, wie Tacitus berichtet, zum ersten und zweiten Male unter Sesostris und Amos erschienen, von wel-

chen, wie gesagt, jener um das Jahr 2550, dieser zwischen 1904 und 1878 v. Chr. regierten. Diess sind die beiden in der ersten Tafel genannten Mercursdurchgänge 2555 v. Chr. 6. April 16^h und 1904 v. Chr. 8. April 8^h; im zweiten Falle ging Mercur fast durch den Mittelpunkt der Sonnenscheibe, im ersten nur wenig südlicher hindurch. Beiden liegt das Intervall von 651 Jahren 3 Tagen 10 Stunden und die Erscheinung des wahren Phoenix unter Claudius zu Grunde.

Die Berechnung des Mercursdurchganges unter Xaoharrus von China wird man wohl dem Verf. erlassen, da die Angabe zu sehr aller historischen Gewissheit ermangelt. Wollte man darauf einiges Gewicht legen, so würde man wahrscheinlich auf den genannten Mercursdurchgang 2555 v. Chr. kommen. Denn der Anfang des chinesischen Reiches kann nicht viel früher gesetzt werden, als der des ägyptischen unter Menes 2782 v. Chr., 664 Jahre nach der Sündfluth, in welchem Falle der vierte König von China etwa in die Zeit des Sesostris fallen würde. Es ist genug, dass alle sicher von den Alten uns überlieferten, dass 12 Phoenixerscheinungen in die Jahre fallen, in welchen nach einfachen Rechnungen thatsächlich Mercur durch die Sonnenscheibe gegangen ist, und dass die beiden Phoenixperioden mit den Mercursperioden übereinstimmen.

Vielleicht wird es scheinen, als ob die Aufhellung der Phoenixmythe für die Wissenschaft eine ziemlich gleichgültige Sache sei; indessen sind doch die Ergebnisse daraus, wie man gestehen wird, von Wichtigkeit, worüber noch ein paar Worte hinzugefügt werden mögen.

Zunächst wird bestätigt und durch mathematische Thatsachen wohl ausser Zweifel gesetzt, *dass nicht Manetho, sondern das Vetus Chronicon, Eratosthenes Laterculum und die Tafel von Abydos die wahre ägyptische Zeitrechnung enthalten;* dass Manetho fast von allen neuern Geschichtsforschern missverstanden worden ist [1]). Manetho rechnet von Menes bis Ramses d. Gr., dessen Geburtsjahr 1693 durch die besagten Nativitätsconstellationen festgestellt ist, scheinbar fortlaufend über 280 Könige mit 4250 Jahren, während für dieselbe Zeit Eratosthenes und die Tafel von Abydos nur 38 Könige mit 1076 Jahren aufzählen. Diesen erschrecklichen Widerspruch haben bereits die Turiner Originalfragmente der Manethonischen Geschichte und das Vetus Chronicon aufgehellt; denn jener Papyrus schreibt für die ältere Geschichte Aegyptens nicht Sonnenjahre, sondern Mondmonate (abot) und das Vetus Chronicon giebt statt der 15 ersten Dynastieen Mane-

1) Verhandlungen der K. S. Gesellschaft der Wissenschaften, Leipz. 1847 p. 73; *Lamb*, The Table of Abydos, Lond. 1836; vergl. mit *Bunsen*, Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte II, 33; *Boeckh*, Manetho und die Hundsternsperiode, in *Schmidts* Zeitschr. für Geschichte II, 5.

tho's blos 15 Könige, *γενεαί* genannt. Ebenso die Tafel von Abydos, eine öffentlich auf einer Tempelwand von den Behörden oder Priestercollegien ausgestellte Königsliste, ebenso Eratosthenes. Da nun Manetho seinem Könige Philadelphus und der wohlunterrichteten Priesterschaft keine Geschichte seines Volkes in die Hand gegeben haben kann, die allen geschichtlichen Ueberlieferungen, den öffentlichen Denkmälern und frühern Geschichtswerken schnurstracks widersprach; so muss Manetho anders verstanden werden. Sein Werk führte den Titel: Sothis, d. i. die grosse Hundssternsperiode von 36000 Jahren, in welcher der Thierkreis eine Umdrehung seiner selbst vollendet, und wirklich umfasst Manetho's Werk vom Anfange der Zeit, von der Schöpfung, bis Philadelphus 36000 Jahre; also hat Manetho, wie schon früher das Vetus Chronicon gethan hatte, die Absicht gehabt, die ganze ägyptische Geschichte in der Sothis aufgehn zu lassen. Um nun aber diese 36000 Jahre herauszubringen, mussten die Jahre der älteren Geschichte in Mondmonate aufgelöst werden, wie eben die Turiner Fragmente zeigen, und desshalb mussten folgerecht die ersten Dynastieen in Geschlechter (*γενεαί*) geschieden werden, um für die einzelnen Könige keine zu langen Regierungszeiten zu bekommen. Diess der alleinige Weg, die Widersprüche zwischen dem griechischen Manetho und den übrigen Geschichtswerken der Aegypter auszugleichen; und diess ist es, was die Phoenixerscheinungen unter Sesostris und Amosis ausser Zweifel setzen. Es ist nach Manetho, wie er bisher fast allgemein verstanden wurde, unmöglich, dass der Phoenix, welcher unter Claudius 50 n. Chr. erschienen und alle 652 Jahre zurückgekehrt war, zum ersten Male unter Sesostris, zum zweiten unter Amos erschienen sein konnte. Dagegen lagen diese beiden Könige nach der Tafel von Abydos, nach Eratosthenes und nach dem Vetus Chronicon wirklich nur 652 Jahre auseinander und zwischen Sesostris 2555 v. Chr., Amos 1904 v. Chr. und Claudius 50 n. Chr. war der Phoenix wirklich in Zwischenräumen von 652 Jahren erschienen. In dieser Weise stimmt nun Manetho auch mit den weltgeschichtlichen Ueberlieferungen aller übrigen alten Völker. Die 30000 Jahre, die vom Anfange der Zeit bis auf Horus den Schiffer (Stoliarcha), d. i. bis auf Noah gerechnet wurden, waren Mondmonate und geben 2424 Sonnenjahre; gerade so viel Jahre rechnen die LXX und die Hypsomenconstellationen der Alten von der Schöpfung bis auf die Sündfluth [1]). Seit der Zeit regierten bis auf Menes, den das Vetus Chronicon ausdrücklich ins Jahr der Hundssternsperiode 2782 v. Chr. stellt, die grossen Götter und die Halbgötter 3984 Jahre; und diess sind die 664 Sonnenjahre, welche von der Fluth 3447 v. Chr.

---

1) *Seyffarth*, Chronol. s. p. 233.

bis Menes 2782 v. Chr. verstrichen. Uebrigens wird durch die Phoenixerscheinung unter Amos am 8. April 1904 v. Chr. eine Dunkelheit in der Geschichte dieses Königs erwünschter Weise aufgeklärt. Ausdrücklich sagen Josephus und andere Geschichtschreiber, dass die Israëliten unter Amos ausgezogen sind. Dieser Auszug erfolgte im 80. Lebensjahre Mosis, der, gemäss der Conjunction von Saturn und Jupiter in Pisces 1951 v. Chr., drei Jahre und einige Monate später, 1948 v. Chr., geboren worden ist. Sonach sind die Hebräer, von anderen astronomischen Thatsachen abgesehn, 1867 v. Chr. ausgezogen. Da nun Amos bei der Phoenixerscheinung 1904 auf dem Throne sass und nach Manetho nur 25 Jahre 7 Monate regiert hat; so würden die Hebräer nicht unter Amos, sondern unter seinem Sohne Chebron, der 13 Jahre regierte, ausgezogen sein. Aber diesen Chebron übergehn die Tafel von Abydos und Eratosthenes; daher entweder Amos 13 Jahre länger König gewesen, oder, was viel wahrscheinlicher ist, Chebron seine 13 Jahre gemeinschaftlich mit Amos regiert haben muss. Der Tod dieses Chebron fällt in dasselbe Jahr, in welchem die Hebräer auszogen.

Ferner bestätigt sich, dass, was die Alten wiederholt versichern, *die Aegypter seit undenklichen Zeiten astronomische Beobachtungen angestellt und aufbewahrt haben und dass die Astronomie viel älter ist, als man bisher glaubte.* Die Phoenixerscheinungen 1904 und 2555 v. Chr. beweisen, dass man schon damals, vor 4300 Jahren, im Stande war, vorherzusagen und nachzurechnen, an welchen Tagen und nach welchen Zeiträumen Mercur durch die Sonne gegangen sei und abermals gehen werde; und diess setzt frühere langjährige Beobachtungen voraus. Schon damals müssen die Alten die Umlaufszeiten der Planeten, den Thierkreis, seine Abschnitte, Sternbilder, Verschiebung u. dgl. gekannt haben; und so wird man gewiss jetzt weniger daran Anstoss nehmen, dass Josephus, die Aegypter, Chaldäer, Phönizier, Perser, Araber, Inder u. a. die Astronomie vom Sohne Adams herleiten und von Constellationen aus den Jahren 1631, 1693, 1832, 1951, 2782, 3447, 3725, 5871 v. Chr. sprechen.

Ebenso erweist sich das *naturwissenschaftliche Princip der alten Religionen* als richtig. Nach den Alten selbst haben sie die ganze Natur als Offenbarung des Schöpfers und seiner Eigenschaften betrachtet. Desshalb wurden, wie sie sagen, systematisch alle Erscheinungen, die sichtbaren und unsichtbaren, auf der Erde und am Himmel unter die 7 Planeten vertheilt; die einem Planetengotte geheiligten Gegenstände als dessen Attribute und Symbole angewendet. Desshalb drückten die Aegypter und andere Völker, wie der Verf. vor mehrern Jahren an der Isistafel, den Sarcophagen des Ramses, Sethos, dem Monolithe des Amos und vielen anderen Inschriften nachgewiesen hat, die Planeten und Abschnitte des Thierkreises durch die Bilder ihrer

Gottheiten und durch deren heilige Thiere und Pflanzen aus. Der Phoenix bestätigt diess; denn er war der Mythe, den Monumenten und den Rechnungen nach der Planet Mercur. Daher erklärt sich, warum die Alten mit ihren Gottheiten gewisse Thiere, Pflanzen und andere Gegenstände in Verbindung gesetzt, warum die Aegypter, Inder u. A. Thiere und Pflanzen in ihren Tempeln heilig gehalten haben. Sie waren nicht selbst Götter, sondern Symbole der alten Gottheiten, welche, wie die Alten bezeugen, als Symbole specifisch verschiedener Schöpferkräfte verehrt wurden. Diess der alleinige Weg, den Monotheismus der Patriarchen mit dem daraus gebildeten Polytheismus und Fetischismus der spätern Völker und der Heiden bis auf diesen Tag in Einklang zu bringen [1]).

Weiter findet das *Homonymprincip für die richtige Lesung der Hieroglyphen im Obigen eine neue Bestätigung* [2]). Nur nach diesem gewinnen Gürtel und Halbkugel die Lautwerthe von *kl*, vgl. חֹל, ⲁⲗⲗⲱⲛ̀ (nach *Champollion* würden sie *kt* lauten); nur nach diesem sind aus dem Bilde des Poenix die Buchstaben *bn* und Phönicier, aus Zeug und Wasser *k* und *kl* abzuleiten; nur nach diesem kann die Laute die Gruppe *nfr* und *nfl* darstellen.

Fünftens bestätigt sich, dass *die jetzt fast allgemein gebräuchliche Zeitrechnung des A. T. um 400 Jahre zu kurz ist.* Fast alle Chronologen bauten auf die Stelle 1 Reg. 6, 1, wornach vom Auszuge der Israëliten aus Aegypten bis zum Bau des Salomonischen Tempels 480 Jahre verstrichen waren. Obgleich nun das Buch der Richter für diesen Zeitraum einschliesslich der Anarchien ungefähr das Doppelte rechnet und obgleich im Richterbuche nicht mit einer Sylbe gesagt wird, dass ein Richter verschiedene Jahre gleichzeitig mit dem andern regiert habe; so wurde doch angenommen, dass jene Periode nur 480 Jahre gedauert und dass fast immer zwei Richter, was aller Wahrscheinlichkeit entbehrt, zu gleicher Zeit im Amte gewesen. Demnach mussten der Auszug der Israëliten ins Jahr 1467 v. Chr., ihre Ankunft ins Jahr 1682, die Sündfluth ins Jahr 3047, die Schöpfung 5470 v. Chr. gesetzt werden. Indessen fand der Verf. die Nativitätsconstellationen von mehrern Königen der XVIII. und XIX. Dynastie Manethos, wornach Amos, wenn man ihm nach Manetho 25 Jahre 7 Monate Regierungszeit zuschreibt, seit 1904 v. Chr. regiert haben muss; und auf Grund

---

1) *Seyffarth*, Grundsätze der Mythol. und alten Religionsgesch. p. 141 ff. Astronom. aeg. p. 381 ff.

2) Die Unmöglichkeit, nach *Champollion's* Systeme zusammenhängende Texte zu lesen, erkennt auch *Bunsen* (Aegyptens Stelle in der Weltgesch. I, 320) an. Im übrigen verweise ich auf meine wiederholten Darlegungen des Sachverhältnisses in der Jenaischen ALZ. 1847 Nr. 204 und im Jahresbericht der DMG. 1847 S. 103.

dieser astronomischen Thatsachen trug der Verf. kein Bedenken, 1 Reg. 6, 1 den Ausfall der Ziffer ת = 400 anzunehmen und vom Tempelbau bis zum Auszuge 880 Jahre zu rechnen. Diess ist es, was unerwarteter und höchst erfreulicher Weise durch die Phoenixerscheinungen und Phoenixperioden abermals bestätigt wird. Denn da der Phoenix, unter Claudius 50 n. Chr. erschienen, alle 651 Jahre durch die Sonne ging und zum zweiten Male unter jenem Amos 1904 v. Chr. sich verbrannt hat; so muss Amos seit 1904 v. Chr. regiert haben und vom Auszuge bis zum Tempelbau sind richtig 880 Jahre verflossen. Es bleibt also dabei, die Hebräer sind unter Amos 1867 v. Chr., 83/4 Jahre nach der Conjunction von Saturn und Jupiter in Pisces, aus Aegypten ausgezogen; sie sind 215 Jahre vorher, 2082 v. Chr., im 700. Jahre der Hundssternsperiode, in welchem die Hyksos, die Hirtenkönige, die Israëliten nach Josephus und Manetho, in Aegypten sich niederliessen, nach Aegypten gekommen; die Sündfluth hat gemäss der wahren Zeitrechnung der LXX im Jahre 3447 v. Chr., in welchem nach den Aegyptern Horus Stoliarcha (der Schiffer) den Typhon (das Wasser) überwand, in welchem der „Gottmensch“ Taaut, Xisuthros, Menu u. s. w. genannt, das Alphabet, wie Sanchunjathon, Berosus u. A. bezeugen, ordnete und die Constellation zu Ende der Sündfluth 3447 zum ewigen Andenken in demselben verkörperte, stattgefunden; die Schöpfung muss in das Jahr 5871, von welchem an die bekannten vier Zeitalter jenes von 2146 Sonnenjahren, und das Rückweichen der Nachtgleichen bei den Alten gerechnet wurde, in welches die Hypsomenconstellation der alten Völker fiel, gesetzt werden.

Sechstens bestätigt sich, dass *die von Petavius vor 200 Jahren eingeführte Zeitrechnung der römischen und griechischen Geschichte fast kein einziges richtiges Datum enthält.* Die Zeitrechnung des *Petavius* beruht bekanntlich auf den damals gebräuchlichen astronomischen Tafeln, die in Vergleich mit der neuern Mondtheorie sehr unrichtig waren und dazu führten, die an gewisse Begebenheiten gebundenen Sonnen- und Mondfinsternisse, folglich auch die Begebenheiten selbst in falsche Jahre zu setzen. Der Vorwurf betrifft daher nicht *Petavius*, sondern die damals noch unvollkommene Mondtheorie. Nun hat sich gezeigt, dass *Petavius* die Erbauung Roms und alle Consuln bis Caesar's Uebergang über den Rubico um ein Jahr, von Caesar's Ermordung an um zwei Jahre zu früh gesetzt hat. Caesar ist erst 42 v. Chr., Augustus erst 16 n. Chr. gestorben, Tiberius hat als Mitregent August's erst 15 n. Chr., Caligula erst 39 n. Chr., Claudius erst 43 n. Chr., Nero erst 56 n. Chr., Caracalla erst 217 n. Chr. den Thron bestiegen. Alles diess wird durch die Phoenixerscheinungen unter den besagten Consuln bestätigt. Denn wollte man die Zeitrechnung des *Petavius* noch ferner beibehalten; so würden alle an die römische Geschichte gebundenen Phoenixerscheinungen theils ein

Jahr, theils zwei Jahre zu spät stattgefunden haben. Wie wichtig diess auch für die griechische Geschichte und für die Zeitrechnung des N. T. sei, bedarf der Erinnerung nicht. Cicero bezeugt z. B., dass die olympischen Spiele in Caesar's Todesjahre gehalten worden sind und da *Petavius* diese Begebenheit ins Jahr 44 v. Chr. setzte, musste er auch die Olympiaden von dieser Epoche an rückwärts zählen. Da nun aber die beiden Finsternisse bei Caesar's Tode, von allen übrigen astronomischen Sicherheiten abgesehn, nicht 44, sondern 42 v. Chr. stattgefunden haben; so ist klar, dass *Petavius* auch die olympischen Spiele um 2 Jahre zu hoch gestellt hat, dass alle Begebenheiten der griechischen Geschichte bis auf einen gewissen Zeitpunkt um 2 Jahre herabgerückt werden müssen, worüber bei anderer Gelegenheit das Weitere. Daher ist es gekommen, dass *Petavius* gegen 20 der von den Alten bezeugten Sonnen- und Mondfinsternisse nicht nachweisen konnte, weil er natürlich die daran gebundenen Archonten und Begebenheiten 2 Jahre zu früh gesetzt hatte. In gleicher Weise bestätigt sich nun auch, dass Herodes, in dessen 1. und 28. Jahre, 38 und 10 v. Chr., die olympischen Spiele stattfanden (Joseph. B. J. I, 21, 8. 12; vgl. B. J. I, 14, 4; Ant. XIV, 14, 4) und Messalla und Quirinus Consuln waren, nicht 4 Jahre vor unserer Zeitrechnung, sondern im ersten Jahre der Dionysischen Aera einige Monate nach der totalen Mondfinsterniss des 9. Jan. gestorben, dass Antipas im 43. Jahre seiner Regierung noch unter Caligula, wie Josephus bezeugt, ins Exil geschickt worden, dass Christus erst 33 der Dionysischen Aera im 19. Jahre Tibers, am 19. März drei Tage vor der Frühlingsnachtgleiche, wie die Kirchenväter wussten, gestorben ist; gleichviel, was einseitige Ansicht dagegen einzuwenden haben wird. Aus diesen Gründen müssen auch die Reisen des Apostel Paulus in andere Jahre, Monate und Wochen gesetzt werden, als einige neuere Exegeten auf Grund unrichtiger chronologischer Unterlagen geglaubt haben thun zu müssen.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Edw. Will. Lane,

Ueber die Lexicographie der arabischen Sprache [1]).

Das eigentliche klassische Arabisch ist bekanntlich eine Amalgamation der verschiedenen Schwesterdialecte, welche, so lange die Araber nur in geringem Verkehre mit den Nachbarvölkern standen, fast im ganzen Lande gesprochen wurden. Die Uneinigkeit, welche in so grosser Ausdehnung unter ihnen überhand nahm, hätte die Mischung ihrer Dialecte sehr hemmen können, diesem aber wurde durch die Einrichtung der heiligen Monate entgegengearbeitet, wo alle Feindseligkeiten auf's strengste verboten waren, so wie durch die jährliche Wallfahrt und die jährlichen Versammlungen zu 'Okâdh. Zur Zeit Mohammed's hatte die Sprache die höchste Stufe ihrer Vervollkommnung, ihres Reichthums und ihrer Regelmässigkeit (*uniformity*) erreicht; bald aber sank sie wieder. Eine nothwendige Folge der Eroberungen nach Aussen, welche die Araber unter den ersten Nachfolgern Mohammed's machten, war eine fast allgemeine Verschlechterung ihrer Sprache. Denn die Völker, welche sie unterjochten, mussten natürlich die Sprache ihrer Eroberer annehmen, eine Sprache, die nur sehr wenige, die dieselbe nicht von Kindheit an erlernt hatten, sich vollkommen anzueignen im Stande gewesen sind. Es bildete sich daher bei diesen ein einfacherer Dialect, indem man es namentlich unterliess, die Flexionen zu beobachten, in denen die grösste Schwierigkeit der klassischen arabischen Sprache liegt, und dieser einfachere Dialect wurde bald überall in den von Arabern bewohnten Städten und Dörfern gesprochen, und wurde nach und nach die allgemeine Sprache auch in der arabischen Wüste.

Unter diesen Umständen wurde es für die Araber eine Sache von höchster Wichtigkeit, die Kenntniss derjenigen Sprache zu erhalten, welche bei den Ungelehrten in Verfall gekommen war, und eine feste Linie zwischen dem klassischen und dem nachklassischen Dialecte zu ziehen; denn jener war die Sprache des Ḳurân und der Ueberlieferungen Mohammed's, der Quellen ihres Religions-, Moral-, Civil-, Criminal- und Staats-Gesetzbuches, und sie besassen in dieser Sprache, die durch die mündliche Tradition bewahrt wurde, einen unermesslichen Schatz von Gedichten, die sie eben so sehr wegen ihres Inhaltes schätzten, als wegen des Werthes, den dieselben für die Erläuterung ihrer

---

1) Auszug aus einem Briefe (Cairo d. 9. Jul. 1846) an Herrn Professor *R. Lepsius*, über das von Herrn *Lane* zum Theil schon vollendete grosse arabisch-englische Wörterbuch. d. Red.

heiligen Bücher haben. Die klassische Sprache nannten sie wegen ihres Vorzuges *el-loghat* oder *die Sprache* schlechthin.

In sehr früher Zeit wurden verschiedene, gänzlich oder theilweise lexicographische Werke und einige Wörterbücher verfasst und veröffentlicht, als noch unzählige Personen lebten, welche die unverdorbene arabische Sprache redeten. Diese Werke zusammen mit der mündlichen Ueberlieferung waren die einzigen Quellen, aus denen alle späteren Werke derselben Art abgeleitet wurden, nachdem die Corruption der Sprache in der Wüste allgemein geworden war, und es scheint, dass nach dem Ende des 3ten Jahrhunderts d. Fl. die Araber der Wüste den Lexicographen nur sehr geringe Hülfe darboten.

Das erste allgemeine Wörterbuch der arabischen Sprache war das *Kitáb el-'Eyn*, welches gewöhnlich dem *El-Khaleel* zugeschrieben wird, der im Jahre d. Fl. 175 oder 176 oder 160 starb, in einem Alter von 64 Jahren. Von den Wörterbüchern, die nach dieser Zeit geschrieben wurden, sind die bekanntesten und von den christlichen Orientalisten am meisten geschätzten der *Ṣiḥáḥ* und der *Ḳamoos*.

Der Werth des *Ṣiḥáḥ* wird in neuerer Zeit, im Orient sowohl als im Occident, bei weitem zu wenig anerkannt, während hinsichtlich des *Kamoos* gerade das Gegentheil stattfindet. Vieles, was in jenem vom höchsten Werthe ist, fehlt in diesem, der wegen seiner ungemeinen Kürze den gelehrtesten Arabern nicht selten unverständlich bleibt; und die Verfasser der arabischen Wörterbücher, die bisher in Europa veröffentlicht worden sind, haben die von *El-Jóharee* aufgehäuften Schätze bei weitem nicht genug benutzt. Der Vorzug, welcher dem *Ḳamoos* gegeben wird, ist leicht zu erklären: er enthält eine grosse Menge von Wörtern und Bedeutungen, die im *Ṣiḥáḥ* fehlen, und der Verfasser wirft dem *El-Jóharee* unzählige Irrthümer vor; indem er aber dieses thut, setzt er in sehr vielen Fällen Falsches an die Stelle des Richtigen, wie von Auctoritäten gezeigt wird, die hinsichtlich des Stoffes der arabischen Lexicographie nicht in Zweifel gezogen werden können.

Es giebt noch andere arabische Wörterbücher von grossem Werthe, wie z. B. das *Mujmal*, das *Asás* und das *Miṣbáḥ*, die im Orient häufig gebraucht werden; aber auch einige bei weitem umfassendere, als eines der bisher genannten, und von denen wahrscheinlich nur sehr wenig Abschriften gemacht worden sind, in Betracht der grossen Kosten einer Abschrift; namentlich das *Moḥkam*, das *'Obáb*, den *Diwán el-'Arab* und das *Táj el-'Aroos*. Die Verfasser dieser ungeheuern Werke scheinen die Absicht gehabt zu haben, darin alles irgend Werthvolle, was sie aus allen vorhergehenden Lexicographen gesammelt hatten, zusammenzuhäufen, und das dritte und vierte dieser Werke sind so umfassend, dass, wer eines derselben besitzt, von jedem andern Werke derselben Art durchaus unabhängig ist. Bevor ich jedoch *eine genauere Nachricht über den Diwán el-'Arab* und das *Táj el-'Aroos* gebe, muss ich einige Bemerkungen über ein Wörterbuch vorausschicken, von dem vermuthet wird, dass es noch grösser gewesen, aber verloren gegangen sei.

Aus einigen Worten in der Vorrede des Ḳamoos hat man gefolgert, dass der Verfasser dieses Werkes ein Wörterbuch von sechzig grossen Bänden, betitelt: *Lámi'* oder „*el-Lámi' el-mo'lam el-'Ojáb*

el-jámi' beyn el-Moḥkam wa-l-'Obáb" verfasst und daraus hauptsächlich den Ḳamoos in zwei grossen Bänden zusammengetragen oder abgekürzt habe. Aus einem sehr gelehrten Werke aber, den Anmerkungen zum Ḳamoos, von Moḥammed Ibn Eṭ-Ṭeiyib el-Fásee, kann man deutlich sehen, dass die Worte, auf welche sich diese Vermuthung stützt, nichts anderes bedeuten, als dass der Verfasser des Lami' dieses Werk angefangen (aber nicht vollendet) und so umfänglich angelegt habe, dass es alle Werke derselben Wissenschaft übertraf; dass er aber glaubte, es würde in sechzig grossen Bänden zu gross sein, als dass die Lernenden es anschaffen oder lesen könnten, und er, aufgefordert zuvor ein kleineres Wörterbuch auszuarbeiten, sich der Abfassung des Ḳamoos widmete und die Materie, aus welcher das Lami' bestehen sollte, so abkürzte, dass der Stoff von je dreissig der beabsichtigten grossen Bände in einen Band zusammengefasst wurde. Die fraglichen Worte sind so wenig (wie Einige behauptet haben) ein Beweis dafür, dass das Lami' vollendet worden, dass ihr buchstäblicher Sinn gerade dahin führt, das Gegentheil daraus zu folgern. Sie sind jedoch keineswegs das einzige Zeugniss, das wir über diesen Punkt haben; denn derselbe ausgezeichnete Gelehrte, dessen Bemerkungen zum Ḳamoos ich so eben anführte, citirt aus der Lebensbeschreibung des Verfassers des Lami' in den Ṭabaḳát en-Noḥáh des Es-Suyooṭee die bestimmte Behauptung, dass dieses Werk nie vollendet worden sei. Er bestätigt auch, wie der Verfasser des Táj el-'Aroos ebenfalls thut, dass mehr als ein Schriftsteller auf Auctorität der Handschrift des Verfassers die Thatsache überliefert habe, dass er, sich auf das Lami' stützend, geschrieben habe, und dass, wenn er im Stande gewesen wäre, dieses zu vollenden, es hundert Bände umfasst haben würde, dass er aber nur fünf Bände vollendet habe. Dieses steht, man bemerke wohl, nicht im Widerspruche mit dem, was vorher gesagt worden; es scheint, dass das Werk aus hundert Bänden bestanden haben würde, jeder von der Stärke eines der fünf Bände, welche vollendet wurden; oder, dass es sechzig *grosse* Bände umfasst haben würde, jeder von der Stärke des halben Ḳamoos. Die Nichtvollendung des Lami' ist also gewiss; doch ist dieselbe nicht so sehr zu bedauern, als Einige, nach der Aussage des Verfassers darüber, meinen könnten; denn das Werk scheint dem Titel nach, so weit es sich erstreckte, hinsichtlich der Worte und Bedeutungen hauptsächlich eine Compilation gewesen zu sein, welche den Inhalt des Moḥkam und des 'Obáb vereinigte, und, wie wir unten sehen werden, ist keines dieser beiden Wörterbücher für die Welt verloren gegangen.

Das *Lisán el-'Arab* 1) und das *Táj el-'Aroos*, beide von beinahe glei

---

1) Der Vf. des Lisán el-'Arab ist nach H-Ch. IV, p. 233, Jemál-eddin Abu'lfaḍl Mohammed ben Mukarram El-Anṣári El-Khazreji, gest. 711 (1311—1312). Der Vf. des Diwán el-'Arab aber, wie es S. 91 u. 93 heisst, ist nach H.-Ch. III, p. 295, Abu Manṣúr Ḥasan Ben Mohammed, gew. Ibn el-dehhán genannt, der in der Mitte des 11ten Jahrh. blühte. Nach H.-Ch. enthält das letztere Werk 10 Bände, عشر مجلّدات. Aus dem, was auf der folgenden Seite unter 5) steht, sieht man deutlich, dass hier die Rede nur vom erstern ist und überall Lisán-el-'Arab stehen sollte.

Fl.

cher Ausdehnung, sind die Hauptquellen, aus denen mein Wörterbuch geschöpft ist. Bei der Vergleichung dieser beiden Werke habe ich wenigstens drei Viertheile jedes Artikels des letzteren Wort für Wort im ersteren gefunden, wie ich unten genauer angeben werde. Das *Lisán el-'Arab* ist von grossem Nutzen für mich gewesen, besonders weil es mich in den Stand setzte, die Vocalpunkte zu ergänzen, die im Táj el-'Aroos oft ausgelassen sind. Ich bediene mich der einzigen Copie des erstern dieser beiden Werke, welche den Gelehrten in Cairo bekannt ist und die ich Theil für Theil aus der Bibliothek einer Moscheeschule dieser Stadt entleihe.

Das *Táj el-'Aroos* wurde in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts unserer Zeitrechnung von *Seyyid Murtaḍa Ez-Zebeedee* in Cairo zusammengetragen. Ein Sechstheil desselben (oder, nach einer genauern Berechnung, ein Siebentheil) umfasst den ganzen Inhalt des Ḳamoos, und unzählige Erläuterungen, die in letzterem so abgekürzt sind, dass sie den meisten Gelehrten des Orients unverständlich bleiben, sind in ersterem deutlich und vollständig aus den ursprünglichen Quellen gegeben, mit zahlreichen Erläuterungen, Verbesserungen und Beispielen und einer sehr grossen Menge von Zusätzen, sowohl in Worten als Phrasen und Bedeutungen. Ausser dem ganzen Ḳamoos und beinahe dem ganzen Lisán el-'Arab enthält es fast den ganzen Inhalt des Ṣiḥáḥ. Unter den Werken, aus denen der Seyyid Murtaḍa diese grosse Compilation machte und deren er mehr als hundert aufzählt, waren 1) das *Ṣiḥáḥ*, eine Copie in acht Bänden, von der Hand des Yaḳoot Er-Roomee mit nützlichen Randbemerkungen, welche die richtige Lesart etc. bestimmten, von Ibn Barree und Aboo-Zekereeya et-Tebreezee, in der Bibliothek des Emeer Ezbek.

2) das *Tahdheeb* des Imám Aboo-Manṣoor El-Azheree (der nach Es-Suyootee im Muzhir im Jahre d. Fl. 270 starb), in 16 Bänden.

3) das *Moḥkam* des Ibn-Seedeh (gestorben, nach Es-Suyooti, im Jahre d. Fl. 458) in 5 Bänden.

4) das *Tahdheeb el-Abniyet wa-l-Af'ál*, von Abul-Ḳásim Ibn El-Ḳaṭṭá' in 2 Bänden.

5) das *Diwán el-'Arab* von dem Imám Jemál ed-deen Mohammed Ibn Mukarram (bekannt unter dem Namen Ibn Mandhoor) Ibn-'Alee El-Ifreeḳee, in 28 Bänden; die Copie ist von der ersten Skizze des Verfassers zu dessen Lebenszeit gemacht (dieselbe Copie, welche ich benutze; sie hat aber seit der Zeit Murtadas sehr gelitten, hauptsächlich durch Verwitterung des Papieres). Der Verfasser folgte bei seiner Arbeit streng dem Ṣiḥáḥ, dem Tahdheeb, dem Moḥkam, dem Nikáyeh, den Anmerkungen des Ibn Barree zum Ṣiḥáḥ und dem Jemharah des Ibn-Dureyd; desgleichen schöpfte er aus unzähligen Quellen, auf die er sich in seinem Werke bezieht. Er starb im Jahre d. Fl. 711.

6) der *Tahdheeb et-Tahdeeb* von Abu-th-Thena Maḥmood Ibn Abee Behr Ibn Ḥámid Et-Tanookhee, in 5 Bänden; die erste Skizze des Verfassers, der bei seiner Arbeit ungenannt dem Ṣiḥah, dem Tahdheeb und dem Moḥkam mit der grössten Genauigkeit folgte. Er starb im Jahre d. Fl. 723.

7) das *Kitáb el-Ghareebeyn* des Aboo 'Obeyd El-Harawee.

8) das *Nikáyeh fee Ghareeb el-Hadeeth* von Ibn-El-Atheer El-Jezeree.

9) das *Kifáyet el-Mutahaffidh* von Ibn-El-Ajdábee und Erläuterungen dazu.

10) das *Faseeh* des Tha'lab und drei Erklärungen dazu.

11) und 12) das *Fikh el-loghat* und *el-Mudáf wa-l-Mensoob,* beide von Aboo Mansoor Eth-Tha'álibee.

13) und 14) das *'Obáb* und das *Tekmileh fi-s-Siháh,* beide von Er-Radee Es-Saghánee, in der Bibliothek des Emeer Sarghatmish.

15) das *Misbáh el-Muneer fee Ghareeb esh-Sharh el Kebeer,* von El-Feiyoomee.

16) das *Takreeb* des Ibn-Khateeb.

17) das *Mukhtár es-Sihah* von Er-Rázee.

18) 19) und 20) das *Asás* und das *Fáik* und das *Mustaksee fi-l-Amthál,* alle drei von Ez-Zamakhsheree.

21) das *Jemharah* des Ibn-Dureyd in 4 Bänden.

22) das *Isláh el-Mant ik* von Ibn-Es-Sikkeet.

23) und 24) das *Khasáïs* des Ibn Jinnee und das *Sirr es-Siná'ah* von demselben Verfasser.

25) das *Mujmal* des Ibn-Fáris.

Dieselbe Liste enthält noch viele andere Werke von grossem Werthe, und die Anmerkungen zum Kamoos von seinem Lehrer Mohammed Ibn-et-Teiyib El-Fásee, die schon genannt sind, müssen besonders bemerkt werden, als ein sehr viel umfassendes, höchst gelehrtes Werk, aus dem der Seyyid Murtada viele werthvolle Stoffe für sein Werk entnahm. Ferner muss bemerkt werden, dass er grosse Mühe auf den wichtigen Versuch wandte, den wahren Text des Kamoos auf Auctorität der berühmtesten Copien festzustellen, und dass er die verschiedenen Lesarten hinzugefügt hat. Fast alle Erläuterungen des Textes des Kamoos, die in die türkische Uebersetzung aufgenommen sind, stammen aus dem Táj el-'Aroos; aber gerade das Werthvollste in dem Wörterbuche des Seyyid Murtada ist in der türkischen Uebersetzung des Kamoos ausgelassen.

Aus einigen der werthvollsten jener Werke, aus denen der Seyyid Murtada sein Wörterbuch zusammentrug, habe ich viele Einzelheiten genommen, die er, als für die Gelehrten des Orients unnöthig, ausgelassen hat, die aber für die Orientalisten des Occidents von grösster Wichtigkeit sind.

Ich habe so gezeigt, dass Materialien zu einem genaueren und umfassenderen arabischen Wörterbuche existiren, als irgend eines derer ist, die bis jetzt in Europa herausgegeben sind, und diese Materialien, die meist dem Lisán el-'Arab und der grossen Compilation des Seyyid Murtada einverleibt sind, habe ich benutzen können. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass diese Hülfsmittel nicht mehr sehr lange existiren werden. Von dem letzteren der beiden eben erwähnten Werke ist die einzige als gut anerkannte Copie, die ich im Stande gewesen bin zu entdecken, bereits unvollständig geworden, und nur einem höchst unerwarteten Umstande verdanke ich es, dass ich nach langem und eifrigem Suchen *den fehlenden Theil vermittelst eines Fragmentes von der Hand des Verfassers ersetzen konnte.* Die Copie selbst wird überdiess wahr

scheinlich in wenigen Jahren unleserlich sein; denn die Tinte, womit dieselbe geschrieben ist, ist von äzender Beschaffenheit und hat schon an verschiedenen Stellen das Papier durchfressen, obschon bis jetzt noch nicht so weit, dass dem Leser dadurch besondere Schwierigkeit entstände. Wenn diese Copie das Schicksal erfahren sollte, welches ihr auf diese Weise droht, so möchten die Mittel, ein Lexicon der Art zusammenzusetzen, wie das, welches ich unternommen habe, wahrscheinlich für immer verloren sein; denn viele der werthvollsten Handschriften, aus denen das Táj el-'Aroos zusammengetragen ist, sind verstümmelt, viele sind zerstreut, niemand weiss wohin, und mehrere, von denen keine andere Copien mehr bekannt sind, mögen ganz zu Grunde gegangen sein; während die einzige Copie des Lisán el-'Arab die den Gelehrten in Cairo bekannt ist, sich in einem äusserst schlechten Zustande befindet.

Ich muss nun noch einige Beweise von der Mangelhaftigkeit derjenigen Werke geben, aus denen die bisher in Europa veröffentlichten arabischen Wörterbücher zusammengesetzt worden sind. Bevor ich jedoch dieses thue, muss ich meine hohe Bewunderung über die Art und Weise aussprechen, wie *Golius*, *Freytag* u. A. von diesen Materialien Gebrauch gemacht haben, die im Vergleich mit denen, zu welchen ich Zugang habe, so dürftig sind; und über die Gelehrsamkeit und den Scharfsinn, die sie oft in den Stand gesetzt haben, höchst schwierige Stellen zu verstehen, obgleich die Missverständnisse, zu denen sie *unvermeidlich durch ihre Auctoritäten* verleitet wurden, zahllos sind.

Ein ganzer Band könnte mit Beispielen der Irrthümer angefüllt werden, in welche die ausgezeichnetsten Orientalisten durch den Ḳamoos geführt worden sind, einzig und allein in Folge seiner Kürze. Ich will hier nur ein Beispiel anführen, das erste beste welches sich mir darbietet. Der berühmte *de Sacy* führt in seiner Chrestomathie arabe (ed. 2. tom. 1 p. 180) folgende Stelle aus dem Ḳamoos an: كَبَّ ثَقُلَ وأَوْقَدَ الكُبَّ بالضم للحَمْضِ والغَزْلَ جَعَلَهُ كُبَبًا und bemerkt dazu: „Le sens de ce passage ne me semble pas clair, parce que ni Firouzabadi, ni Djewhari, ne déterminent le sens du mot كُبّ. Je crois cependant qu'il faut traduire ainsi: كَبَّ signifie *être lourd*; en parlant du lait aigri (الحَمْض), il signifie *allumer la tourtière pour le faire cuire*; quand il est question du fil, il veut dire *mettre en pelotes*. Je suppose que كُبّ signifie *un plat creux renversé*, sur lequel on met des charbons allumés pour faire cuire ce qu'on a placé dessous." In meinem Wörterbuche ist das, was diesem grossen Gelehrten in obigen Stellen unverständlich war, deutlich so erklärt: كُبّ [ein Collectivnomen, eine Pflanze oder Baum der Art, welche genannt wird] حَمْض (Ḳamoos); ein *Strauchwerk, besonders gut um Feuer anzuzünden, und dessen Blätter die Schweife der Pferde schön und lang machen; es hat Knoten und Dornen*

und wächst auf weichem, ebenen Erdreiche; das nomen unitatis mit ة; oder nach Andern ist es [*eine Pflanze, ein Baum*] von der Art, welche genannt wird نُجِيلُ الفَلَاةِ; aber Ibn-El-A'rábee sagt, zu den [Pflanzen oder Bäumen, welche genannt werden] حَمْض gehören der نَجِيل und der كُبَث (Táj-el-'Aroos). — Die fragliche Stelle ist von dem gelehrten Professor *Freytag* richtig wiedergegeben; für meinen Beweis aber ist hinreichend, dass *de Sacy* sie falsch verstanden hat.

Ich muss hier bemerken, dass fast überall, wo im Ṣiḥáḥ oder Ḳamoos ein Wort bloss als Name einer Pflanze, eines Thieres u. dgl. angeführt wird, in meinem Wörterbuche die Pflanze, das Thier u. dgl. vollständig beschrieben ist.

Es wird hier hinreichend erscheinen, zwei Beispiele anzuführen von der Uebereilung, mit welcher der Verf. des Ḳamoos den El-Jóharee des Irrthums beschuldigt. — Das erste ist folgendes. جَاءَأَنِى فَجِئْتُهُ (nach dem Ṣiḥáḥ; das erste Wort mit Hemzeh, was das Táj el-'Aroos bestätigt; in einigen Copien des Ḳamoos aber ist es, angeblich nach dem Ṣiḥáḥ, جَاآنِى geschrieben), oder, (nach Ḳamoos, wo gesagt wird, dass der Verf. des Ṣiḥáḥ hinsichtlich des ersten Wortes im Irrthum sei) جَايَأَنِى فَجِئْتُهُ *er strebte mich in dem öfteren Kommen zu übertreffen, aber ich übertraf ihn darin.* Die im Ḳamoos gegebene Phrase ist der Analogie gemäss, da die Form des Verbums فَاعَلَ ist; aber die im Ṣiḥáḥ gegebene ist, so wie sie von den Arabern gehört wurde, wie Ibn-Seedeh bemerkt hat. [Der Verfasser des Ṣiḥáḥ ist also keineswegs im Irrthum, sondern im Gegentheil, die Form, welche er giebt, ist die einzige authentische, wenn man nicht nachweisen kann, dass جَايَأَنِى in der ihm zugeschriebenen Bedeutung von den Arabern der klassischen Zeit gebraucht wurde]. Der Verfasser des Ḳamoos folgt in diesem Falle dem Eṣ-Ṣagháneé. (Táj el-'Aroos). — Das zweite Beispiel ist folgendes. Der Verfasser des Ḳamoos beschuldigt El-Jóharee des Irrthums, weil er als Beweis dafür, dass ثُعْلُبَان einen *männlichen Fuchs* bedeute, folgenden Vers anführt:

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ، لَقَدْ ذَلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثَّعَالِبُ،

[Ist es ein Herr, auf dessen Haupt der (männliche) Fuchs sein Wasser lässt? schlecht in der That ist der, auf den die Füchse das Wasser lassen!] welcher Vers von jemand citirt wurde, der ein Götzenbild hatte, als derselbe bemerkte, dass ein (männlicher) Fuchs sein Wasser darauf liess. — Hier aber widerspricht er zugleich dem El-Kisáee und andern, und es wird von mehreren bedeutenden Auctoritäten bestätigt, dass die richtige Lesart des Wortes ثَعْلَبَان in einer Tradition, womit der Verf. des Ḳamoos seine Anklage gegen

el-Jóharee zu stützen versucht, nicht ثَعْلَبَانِ als Dual von ثَعْلَب sei, wofür er es erklärt, sondern ثُعْلُبَان, welches ein Masculinum von ثَعْلَب ist, wie أُفْعُوَان ein Mascul. von أَفْعَى und عُقْرُبَان von عَقْرَب. (Táj el-'Aroos). Solche Widersprüche, wie diese, zuzulassen, die nicht durch Anführung einer Auctorität gestützt sind, welche Achtung verdient, würde gegen einen der ersten Grundsätze der arabischen Lexicologie sein.

Folgender Auszug aus meinem Lexicon giebt ein Beispiel der zahllosen Mängel in der Erklärung gewöhnlicher und sehr wichtiger Wörter im Ṣiḥáḥ und Ḳamoos, und namentlich in dem letzteren dieser beiden Werke. — نَوْءٌ, pl. أَنْوَاءٌ und نُوْآن (Ṣiḥáḥ und Ḳamoos), *ein Stern oder Sternbild, das sich dem Untergange zuneigt; oder der Untergang eines Sternes oder Sternbildes im Westen zur Zeit der Morgendämmerung* [d. i. der antiheliacische Untergang] *und der Aufgang eines andern, ihm gegenüberstehenden, zu derselben Zeit* [d. i. der heliacische] *im Osten* (Ḳamoos); oder, *der Untergang eines derjenigen Sterne oder Sternbilder, welche die Mansionen* [des Mondes (siehe منازل القمر)] *bilden, im Westen zur Zeit der Morgendämmerung, und der Aufgang des* رَقِيب *desselben, welches ein anderer, ihm gegenüberstehender Stern oder Sternbild ist, zu derselben Zeit im Osten, in jeder Nacht, während einer Periode von dreizehn Nächten*; diess geschieht mit jedem Sterne oder Sternbilde dieser Mansionen, [einem nach dem andern] bis zu dem Ende des Jahres, ausgenommen الجَبْهَة, dessen Periode vierzehn Tage dauert (Ṣiḥáḥ) [oder es bedeutet den heliacischen *Aufgang* und bisweilen den *Untergang eines dieser Sterne oder Sternbilder*, wie wir unten sehen werden]. Nach dem Tahdheeb bedeutet نَوْء den *Untergang* eines dieser obengenannten Sterne oder Sternbilder; und Aboo-Ḥaneefeh sagt, es bedeute *den ersten Untergang desselben am Morgen, wenn die Sterne so eben verschwinden wollen*, d. i. dann, wenn sich die Morgendämmerung über den Himmel verbreitet (Táj el-'Aroos). Aboo 'Obeyd sagt: ich habe نوء nur in diesem Falle in der Bedeutung von *Untergang* (setting or falling) gehört (Ṣiḥáḥ), und setzt hinzu [ob auf seine oder eine andere Auctorität, ist zweifelhaft]: die [heidnischen] Araber pflegten Regen und Wind, Hitze und Kälte, solchen Sternen oder Sternbildern zuzuschreiben, welche zu dieser Zeit untergingen [den antiheliacischen], oder nach El-Asma'ee, solchen, welche sich über den Horizont erhoben (rising in its ascendency) [oder den heliacischen], und pflegten zu sagen: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا [es ist uns Regen gegeben von dem oder dem نوء] (Ṣiḥáḥ); dieses zu sagen ist dem Moslim verboten, ausser wenn er damit meint: „es ist uns Regen gegeben worden zur Periode dieses oder jenes نوء", da Gott gemacht hat, dass gewöhnlich zu [bestimmten] Perioden, welche أنواء genannt werden, Regen kommt. Ferner sagt Aboo 'Obeyd: die أنواء sind *acht und zwanzig Sterne oder Sternbilder*, Sing. نوء; der [heliacische] *Aufgang* irgend eines derselben

im Osten wird نوء genannt, und der Stern oder das Sternbild wird deshalb eben so genannt; zuweilen aber bedeutet نوء den *Untergang*. Im Lisán el-'Arab wird ebenfalls gesagt, dass jeder der obengenannten Sterne oder Sternbilder so genannt werde, weil, wenn das im Westen stehende untergeht, das gegenüberstehende aufgeht; und dieser *Aufgang* wird النوء genannt; einige aber lassen نوء den *Untergang* bedeuten, als wenn es entgegengesetzte Bedeutungen hätte (Táj el-'Aroos). [El-Ḳazweenee erwähnt gewisser Naturerscheinungen beim Eintreffen (on the occasions) der انواء der Mansionen des Mondes; und in allen diesen Fällen, mit Ausnahme von dreien, ist نوء der *Aufgang*, nicht der *Untergang*. Zwei dieser Ausnahmen sind zweifelhaft; die Stelle, welche sich auf die dritte bezieht, drückt den Umstand aus, der zur Periode des *antiheliacischen Unterganges* der الصَّرْفة stattfindet, nämlich den Anfang der Tage, welche أَيَّامُ العَجُوزِ genannt werden, und der nach El-Makreezee dem Aufgange des الفَرْغ المُقَدَّم, des رقيب, des الصرف, entspricht; und im Ṣiḥáḥ, unter dem Artikel عجز, ist gesagt, auf Auctorität des Ibn Kunáseh, dass die ايام العجوز in die Periode des نوء des الصرف fallen. (Der antiheliacische Untergang des الصرف traf seit dem Anfange der muhammedanischen Aera, in Central-Arabien, in die Mitte des Monats März, und es ist derselbe Tag, mit welchem die ايام العجوز nach dem ägyptischen Calender anfangen). Es scheint aber, dass *zuweilen* der *Untergang*, *in der Regel* aber der *Aufgang* نوء genannt wurde. Ferner, die alten Araber hatten acht und zwanzig sprüchwörtliche Redensarten [die sowohl im Mirát-ez-Zemán als in dem Werke el-Ḳazweenee's angeführt sind], welche sich auf den *Aufgang* der 28 Mansionen des Mondes beziehen, z. B. اذا طَلَعَ الشَّرْطَانُ اِسْتَوَى الزَّمَانُ „wenn Esh-Sharṭán aufgeht, so wird die Jahreszeit gemässigt", oder vielleicht „die Tage und Nächte werden gleich". [Wenn die letztere Bedeutung als die richtige erwiesen werden könnte, so könnte man folgern, dass der Calender der Mansionen des Mondes länger als zwölf Jahrhunderte vor Christus in Arabien gebräuchlich war und dass deshalb die erste dieser Mansionen الشرطان genannt wurde; obgleich es eben so wahrscheinlich ist, dass sie so genannt wurde, weil sie die erste Mansion in dem ersten Zeichen des Thierkreises ist. Ich wende mich aber wieder zu dem Gegenstande, den ich bei Anführung obiger Sprüchwörter im Sinne hatte. Ich finde keine solchen Sprüchwörter, die sich auf den Untergang beziehen. Es scheint daher um so wahrscheinlicher, dass *in der Regel* nicht der Untergang نوء genannt wurde, sondern der *Aufgang*]. Ibn-El-'Arabee sagt, der Ausdruck نوء werde nur von einem Sterne oder Sternbilde gebraucht, das mit Regen begleitet sei (Táj el-'Aroos). [aber viele Schriftsteller scheinen diesen Ausdruck ohne eine solche Beschränkung anzuwenden, und zuweilen auf gewisse Sterne oder Sternbilder, die nicht

zu den Mansionen des Mondes gehören; insbesondere wird er mit dem Artikel ال für die Plejaden الثُّرَيَّا gebraucht].

Folgendes ist ein Auszug aus einem Theile meines Wörterbuches, der sich auf die منازل القمر bezieht, die oben angeführt wurden, und dem die Namen, die Reihe u. s. w. der Mansionen des Mondes vorangehen. — Die Araber haben viele Sterne und Sternbilder, welche die Mondmansionen bilden, mit aller nur zu wünschenden Genauigkeit bestimmt, und wir finden, dass in Central-Arabien alle so deutlich angegebenen Mansionen genau oder beinahe zu den Perioden, für welche sie festgesetzt sind, heliacisch aufgehen. Die bezüglichen Perioden des heliacischen Aufganges der andern, deren Beschreibung ungenau und widersprechend ist, reichen in der Regel hin, uns auf diese zu führen. In den arabischen Wörterbüchern sind die Bemerkungen über Naturerscheinungen u. s. w., welche in den Perioden gewisser Mansionen vorkommen, meist nach dem heliacischen Aufgange dieser Mansionen gegen das Ende des heidnischen Zeitalters Arabiens berechnet. Ich gebe deshalb auf der nachstehenden Tabelle die Perioden des heliacischen Aufganges und antiheliacischen Unterganges sämmtlicher Mansionen des Mondes, wie sie um den Anfang der muhammedanischen Aera in Central-Arabien trafen, indem ich dieselbe Anzahl der Tage zwischen dem Aufgange jeder Mansion und dem der nächsten setze, welche die Araber angeben, und indem ich die Monate genau eben so den Jahreszeiten entsprechen lasse (nach der Bestimmung durch das aequinoctium), wie dieses gegenwärtig der Fall ist. Die Aequinoctialpunkte (points) sind seit dem Anfange der muhammedanischen Aera bis in die Mitte unseres Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung ungefähr um 17 Grade zurückgegangen. Nach einer Berechnung der genauesten Data traf folglich um den Anfang der muhammedanischen Aera die Periode eines jeden نوء um siebenzehn Tage früher in dem tropischen Jahre, als gegenwärtig. Nach Verlauf einer Periode von ungefähr 921¼ Jahren fängt jeder نوء an dem Tage des tropischen Jahres an, mit dem der nächstfolgende نوء zu Anfange dieser Periode anfing; so nimmt der erste نوء zu Ende dieser Periode die Stelle ein, welche zu Anfange derselben der zweite einnahm.

nördliche Mansionen.	Aufgang der nördlichen Mansionen.	Untergang der nördlichen Mansionen.	südliche Mansionen.
	Untergang der südlichen Mansionen.	Aufgang der südlichen Mansionen.	
1	Apr. 17	Oct. 17	15
2	— 30	— 30	16
3	Mai 13	Nov. 12	17
4	— 26	— 25	18
5	Jun. 8	Dec. 8	19
6	— 21	— 21	20
7	Jul. 4	Jan. 3	21
8	— 17	— 16	22
9	— 30	— 29	23
10	Aug. 12	Febr. 11	24
11	— 26	— 24	25
12	Sept. 8	März 9	26
13	— 21	— 22	27
14	Oct. 4	Apr. 4	28

Ein anderer Beweis der Mängel der beiden oben erwähnten Wörterbücher (Ṣiḥáḥ und Ḳamoos) ist in dem Folgenden dargelegt. كَذَبَتْهُ نَفْسُهُ [seine Seele belog ihn (täuschte ihn)]; seine Seele liess ihn Dinge wünschen und hoffen, die sich kaum ereignen können (Ḳamoos). Deshalb wird die Seele genannt الكَذُوبُ. Um das Gegentheil auszudrücken, sagt man صَدَقَتْهُ نَفْسُهُ und الكَذُوبُ, und صَدَقَتْهُ (Táj el-'Aroos) — deshalb bedeutet كَذَبَ عَلَيْهِ es machte ihn thätig oder munter, begeisterte, trieb, reizte ihn an (Ḳamoos); und auch كَذَبَهُ (Ez-Zamakhsheree). — Deshalb haben كَذَبَ und كَذَبَكَ und كَذَبَ عَلَيْكَ beinahe denselben Sinn, obgleich nicht immer denselben grammatischen Einfluss (government), wie عليك oder الْزَمْ: *halte dich an .. lege Hand an ..* — Im Dialecte von El-Yemen steht das folgende Nomen im Nominativ, im Dialecte von Muḍar, im Accusativ; oder, wie Einige sagen, es steht richtig nur im Nominativ (Táj el-'Aroos). Man sagt:

كَذَبَ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا in dem Sinne von *halte dich an*, oder *lege Hand an so oder so ein Ding.* Es ist eine ungewöhnliche Redensart (Ibn-Es-Sikkeet). Man sagt ferner: كَذَبْتُ عَلَيْكَ in dem Sinne: *halte dich an mich* und كَذَبْتُ عليكم *haltet euch an mich.* Ibn-El-'Arabee citirt folgenden Vers des Khidásh Ibn-Zuheyr [in welchem er spottweise einen Stamm mit Affen vergleicht]:

كَذَبْتُ عليكم أَوْعِدُونِى وَعَلِّلُوا ، بِىَ الأَرْضَ وَالأَقْوَامَ قِرْدَانَ مَوْظَبَا ،

[*haltet euch an mich, drohet und beruhigt durch mich* (Nennung meiner) *das Land und die Leute, ihr Affen von Mowdhab!*]; er will sagen: haltet euch an mich, mich verspottend, wenn ihr auf einer Wanderung seid, und durchwandert das Land, indem ihr mich nennet (Táj el-'Aroos). Auf gleiche Weise: يَوْمَ الأَحَدِ وَالخَمِيسِ كَذَبَاكَ أَوْ يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَالثُّلَاثَاء in einer Tradition über die zum Schröpfen geeigneten Tage, bedeutet: *halte dich an den Sonntag und Donnerstag, oder Montag und Dienstag.* (Ibn-El-Atheer und Ez-Zamakhsheree). Das Verbum wird so gebraucht nach Art eines Sprüchwortes [welches nicht verändert werden darf], und ist unveränderlich [der Zeit nach], da es beständig im Praeteritum steht, verbunden [dem Sinne nach (virtually), wenn es durch عليك erklärt wird, mit nachfolgender Praepos. بِ, oder durch إِلْزَمْ] allein mit der angeredeten Person, und in der Bedeutung des Imperativ. كَذَبَاكَ bedeutet hier [virtualiter]: *lasse sie dich thätig, munter machen,* und *dich ermuthigen, anreizen* oder *anregen* (Ez-Zamakhsheree). [Eine Ueberlieferung von Omar, die unten angeführt ist, giebt ein anderes Beispiel, worauf diese Bedeutung passen soll.] — Oder كَذَبَ bezeichnet Anregung oder Anreizung der angeredeten Person, sich an die erwähnte Sache zu halten; wie in dem Ausdruck der Araber كَذَبَ عَلَيْكَ العَسَلُ *iss Honig*; die Erklärung davon aber ist (*derjenige, welcher ablässt vom*) *Honig hat gefehlt gegen dich*, [d. i. indem er die übeln Eigenschaften desselben darstellte, was eben so viel ist als wenn man sagt: *iss*, oder *halte dich an den Honig*], indem العَسَلُ anstatt تَارِكُ العَسَلِ gesetzt ist [siehe den Artikel عسل]. Auf gleiche Weise bedeutet der Ausspruch Omars كَذَبَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ etc. (s. unten): *haltet euch an die Wallfahrt* etc. [oder (*der, welcher unterlässt*) *die Wallfahrt hat gefehlt gegen dich* in seiner Darstellung derselben; deshalb bedeutet es wie oben] (Ibn-El-Ambáree). Nach Ibn-El-Ambáree kann das Wort, welches das Object der Anregung ausdrückt [welches auch die Ursache derselben genannt werden kann], richtig in den Accusativ gesetzt werden; dann ist das Verbum ohne Subject (agent) (Táj el-'Aroos). [Man sehe jedoch, was in den Bemerkungen über die Ueberlieferung Omar's hierüber gesagt ist].

Oder das Verbum ist in einem Falle dieser Art so viel als أَمْكَنَ; dann bedeutet كَذَبَكَ الحَجُّ: das Vollbringen der Wallfahrt ist möglich oder thunlich (practicable) für dich; deshalb [bedeutet es]: vollbringe die Wallfahrt (Ibn-Shumeyl). — Oder أَمْكَنَ ist seine ursprüngliche Bedeutung, und der beabsichtigte Sinn (the meaning intended) ist *halte dich an,* wie in dem Beispiele كَذَبَ العَتِيقُ (El-A'lam). — 'Antarah sagt, sein Weib 'Ableh anredend, oder nach andern ist der Dichter Khuzar, der Sohn Lowdhâns:

كَذَبَ العَتِيقُ وَمَاءُ شَنٍّ بَارِدٍ ، إِنْ كُنْتِ سَائِلَتِي غَبُوقًا فَاذْهَبِي ،

(Táj el-'Aroos) d. h. *halte dich an getrocknete Datteln, und an das Wasser eines kühlen, alten, ausgetragenen, kleinen Schlauches; wenn du mich bittest um einen Abendtrunk Milch, so packe dich;* denn die Milch habe ich für mein Füllen bestimmt, welches mir nützlich ist und mich und dich erhalten kann (Lisán el-'Arab); العتيقُ steht im Nominativ, nach dem Dialecte von El-Yemen, aber im Accusativ nach dem Dialecte von Muḍar (Táj el-'Aroos). — Er-Raḍee [der العتيقَ liest] citirt diesen Vers als einen Beweis, dass كذب, ursprünglich ein Verbum, zu einem Verbalnomen in der Bedeutung von إِلْزَمْ geworden sei (Táj el-'Aroos); er ist aber der einzige, der es für ein Verbalnomen hält (Moḥammed el-Fásee). — Ferner, Mo'aḳḳir El-Báriḳee sagt:

وَذُبْيَانِيَّةٍ أَوْصَتْ بَنِيهَا ، بِأَنْ كَذَبَ القَرَاطِفُ وَالقُرُوفُ ،

und manche Dhubyaniterin befahl ihren Söhnen (sagend): *haltet euch an die rothen Kleider* (أَكْسِيَة) *und die Säcke* (oder Behältnisse) *von Leder, gefärbt mit Granatäpfelrinde.* Sie befahl ihnen, reichlich von diesen beiden Dingen zu nehmen, als Beute von dem Stamme Nemir, wenn sie denselben besiegen sollten (Aboo-'Obeyd El-Ḳásim Ibn Selám). — كذب soll auch dieselbe Bedeutung haben in den Worten der Tradition: كذب النَّسَّابُونَ [*halte dich an die in der Genealogie bewanderten;* oder] *man muss das beachten, was von den in der Genealogie bewanderten gesagt wird;* eine andere Bedeutung davon ist unten angegeben (Táj el-'Aroos). — Zuweilen bedeutet es: *es liegt ob, es ist die Verpflichtung dazu da.* So in folgenden Worten (einer Tradition von Omar: Táj el-'Aroos): كَذَبَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ كَذَبَ عَلَيْكُمُ العُمْرَةُ كَذَبَ عَلَيْكُمُ الجِهَادُ ثَلَاثَةُ أَسْفَارٍ كَذَبْنَ عَلَيْكُمْ [die Wallfahrt liegt euch ob,' die العمرة (kleinere Pilgerfahrt) liegt

euch ob, Krieg zu führen (wegen der Religion) liegt euch ob: drei Züge, die euch obliegen] (Ṣiḥāḥ und Ḳamoos); oder كذب ist hier von كَذَبَتْهُ نَفْسُهُ „seine Seele liess ihn Dinge wünschen und Hoffnungen fassen, die kaum erfüllt werden konnten"; und die Bedeutung ist: *lasse* [die Erwartung der Belohnung, welche folgen soll auf] *die Wallfahrt dich thätig oder munter machen, dich begeistern, anregen, reizen zu ihrer Ausführung* [und so in den übrigen Worten der Tradition. Ich muss jedoch hier bemerken, dass anstatt der Worte لِيَكْذِبْكَ und لِيَنْشَطْكَ und يَبْعَثْكَ im Calcuttaer Ḳamoos wir lesen müssen لِيَكْذِبْكَ etc.] (Ḳamoos); — oder, wie Ibn-Es-Sikkeet sagt, كذب scheint hier zu bedeuten Anreizung, Anregung, wenn man meint عليكم بِهِ *haltet euch daran*; und ist, hinsichtlich der Analogie, ein ungewöhnliches Wort (Ṣiḥāḥ). — Nach El-Akhfash ist الحجُّ ein Nominativ, regiert von كذب, dem Sinne nach aber ist es Accusativ, weil der Sinn ein Befehl ist, die Wallfahrt zu vollziehen, wie wenn man sagt: أَمْكَنَكَ الصَّيْدُ [„das Wild ist in deine Macht oder Schussweite gekommen"], wenn man meint „schiesse es" (Ṣiḥāḥ). Wer الحجَّ in den Accusativ setzt [in Uebereinstimmung mit einer Lesart der Tradition (Tāj el-'Aroos)], der macht عليك [oder عليكم] zu einem Verbalnomen, und in كَذَبَ ist (enthalten) das Pronomen, welches sich auf الحجَّ bezieht [und welches das Subject (agent) des Verbums ist] (Ḳamoos); oder das Subject (agent) ist in كذب enthalten und durch das darauf folgende erklärt (Seebaweyh), [so dass] der Sinn ist كَذَبَ الحجُّ عَلَيْكُمْ الحجَّ (Ez-Zamakhsheree); oder [wie oben gezeigt worden] كذب ist ein Verbalnomen, in der Bedeutung von أَلْزِمْ, und الحجَّ steht im Accusativ als von demselben regiert (Er-Radee), obgleich nach Einigen es gänzlich unbekannt ist, dass es im Accus. steht (Tāj el-'Aroos) — [oder der Sinn ist der oben gegebene nach der Auctorität des Ibn Shumeyl]; oder die Tradition bedeutet: كَذَبَ عَلَيْكَ الحجُّ إِنْ ذُكِرَ أَنَّهُ غَيْرُ كَافٍ هَادِمٍ لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الذُّنُوبِ [*die Wallfahrt hat gefehlt gegen dich,* wenn von ihr gesagt wird, sie sei unzureichend und nicht sühnend die vorher begangenen Sünden oder Fehler, ähnlich der oben gegebenen Erklärung des Ibn-El-Ambāree] (Ḳamoos). — كذب soll auch bedeuten *die Wahrheit sagen*; so, dass es zwei entge-

gengesetzte Bedeutungen hätte, und dann könnte كذب النسّابون bedeuten, *die in der Genealogie bewanderten haben die Wahrheit gesagt* (Moḥammed El-Fásee).

Obiger Auszug zeigt, in welcher Vollständigkeit mein Lexicon die verschiedenen Ansichten der Lexicographen und Grammatiker über streitige Punkte giebt. Dasselbe soll auch durch den nun folgenden Auszug dargethan werden. شَتَّانَ بَيْنُهُمَا (Ḳamoos und Táj el-'Aroos; aber ausgelassen im Calcuttaer Ḳamoos) mit dammeh auf ن von بين, (Táj el-'Aroos), [*verschieden* oder *unterschieden sind die beiden*; oder *sehr verschieden* oder *unterschieden sind die beiden*; oder *wie sehr, wie gar sehr verschieden* oder *unterschieden sind die beiden!* Buchstäblich: *die Vereinigung der beiden ist zerschnitten*, oder *der Zwischenraum zwischen den beiden ist weit ausgedehnt* oder *weit*, oder *wie sehr ist die Vereinigung der beiden zerschnitten!* wie unten gezeigt werden soll]. Aboo-Zeyd citirt in seinen Nawádir folgenden Vers mit بين im Nominativ:

شَتَّانَ بَيْنُهُمَا فِى كُلِّ مَنْزِلَةٍ ، هٰذَا يَخَافُ وَهٰذَا يَرْتَجِى أَبَدَا ،

[*verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind die beiden in jeder Lage: dieser fürchtet und dieser hofft immer*] (Táj el-'Aroos). — Die Manṣoobform wird ebenfalls (Ḳamoos und Táj el-'Aroos, aber ausgelassen im Calcuttaer Ḳamoos) von einigen Arabern in der angeführten Redensart gebraucht, und sie sagen: شَتَّانَ بَيْنَهُمَا; es ist dann مَا zu ergänzen, wie wenn man sagte: شَتَّ الَّذِى بَيْنَهُمَا [in dem oben angegebenen Sinne: *verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind die beiden*; buchstäblich: *getrennt* oder *gelöst* oder *zerschnitten ist das, was zwischen diesen beiden ist*; oder *weit ausgedehnt* oder *weit ist der Zwischenraum zwischen diesen beiden*; oder *wie sehr getrennt* oder *zerschnitten ist die Vereinigung zwischen diesen beiden!*] Hassán Ibn Thábit sagt:

وَشَتَّانَ بَيْنَكُمَا فِى النَّدَى ، وَفِى البَأْسِ وَالخُبْرِ وَالمَنْظَرِ ،

[*und verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *seid ihr beide an Freigebigkeit und Tapferkeit und innerem Gehalte und äusserem Ansehen*] (Táj el-'Aroos). Eben so, [aber mit ما], شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا, (Ḳamoos) nach Tha'lab; dieses aber [wie sonach auch dieselbe Phrase ohne ما] ist nach El-Aṣma'ee und Ibn-Ḳuteybeh nicht erlaubt. Ibn Barree jedoch sagt, dass diese Redensart sich in Versen rein classischer Araber finde, z. B. Aboo-l-Aswad Ed-Dualee sagt:

وَشَتَّانَ مَا بَيْنِى وَبَيْنَكَ إِنَّنِى ، عَلَى كُلِّ حَالٍ أَسْتَقِيمُ وَتَظْلَعُ ،

[*und verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *bin ich und du; denn ich gehe in jedem Zustande gerade und du hinkest*], und ähnlich in dem Ausspruche El-Ba'eeth's:

وَشَتَّانَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ ٱبْنِ خَالِدٍ ، أُمَيَّةَ فِي ٱلرِّزْقِ ٱلَّذِي يَتَقَسَّمُ ،

[*und verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind ich und Ibn Khálid Umeiyeh hinsichtlich des Lebensunterhaltes, der unter die Menschen vertheilt wird*]. Ferner: شَتَّانَ مَا هُمَا und شَتَّانَ مَا عَمْرٌو وَأَخُوهُ [*verschieden,* oder *unterschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind diese beiden*, und — *'Amr und sein Bruder*; buchstäblich: *getrennt* oder *unterschieden sind sie beide*, oder *entfernt sind sie beide einer von dem andern* etc., oder *wie sehr* oder *wie weit sind diese beiden getrennt!* etc.] (Ṣiḥáḥ und Ḳamoos). Hier ist مَا überflüssig; und in der erstern Phrase ist هُمَا das Subject (agent) von شَتَّانَ, wie in der letztern Phrase der erste der beiden Namen, mit welchem der andere Name verbunden ist (Táj el-'Aroos). El-A'sha sagt:

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا ، وَيَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرِ ،

[*verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind* (oder *waren*) *meine Tage auf seinem* (des Kamels) *Sattel und die Tage von Ḥeiyán und Akhi Jábir*; wo für يَوْمِي und يَوْمُ Einige lesen نَوْمِي und نَوْمُ] (Ṣiḥáḥ und Táj el-'Aroos). Ebenso [aber ohne ما]: شَتَّانَ أَخُوهُ وَأَبُوهُ [*verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind sein Bruder und sein Vater*] (Táj el-'Aroos). Ein Dichter sagt:

شَتَّانَ هٰذَا وَٱلْعِنَاقُ وَٱلنَّوْمْ ، وَٱلْمَشْرَبُ ٱلْبَارِدُ فِي ظِلِّ ٱلدَّوْمْ ،

[*verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *sind diese* [1]), *sowohl in der Umarmung, als im Schlafe, als beim Trinken eines kühlen Trunkes im Schatten der thebanischen Palme*] (Erklärung des Shudhoor). — شَتَّانَ ist ein Verbalnomen des Praeteritums, und ist ebensoviel als اِفْتَرَقَ [wie oben erklärt] nach mehrern Auctoritäten [unter diesen viele Grammatiker], und deshalb hat man es als eine Bedingung gesetzt, dass sein Subject (agent) etwas sein muss, das mehr als Eines bezeichnet [anstatt اشترطوا فى فعله التردّد lese ich اشترطوا فى فاعله التعدّد, was mit dem, was anderwärts im Táj el-'Aroos und hier gesagt ist, übereinstimmt; obgleich die ersteren Worte so wiedergegeben werden können, dass sie wesentlich denselben Sinn geben];

---

1) هذا ist vielmehr dieses elende, mühselige Leben im Gegensatze zu العناق الخ. Fl.

diese Bedingung ist aber nicht nothwendig, wenn wir] شَتَّان durch بَعُدَ wiedergeben (Táj el-'Aroos); oder es bedeutet تَبَاعَدَ und اِفْتَرَقَ (Ibn Umm Ḳásim); oder بَعُدَ [oben erklärt] und ist abgeleitet von شَتُتَ (Ṣiḥáḥ und Ḳamoos) [welches ein ungebräuchliches Verbum ist; im Calcuttaer Ḳamoos unrichtig شَتَتَ], indem das Fetḥah des ن das Fetḥah ist, welches ursprünglich zu dem ت (des Verbums) gehört; und dieses Fetḥah zeigt an, dass das Wort von einem Verbum praeteritum abgeleitet ist, wie سَرْعَانَ von سَرُعَ und وَشْكَانَ von وَشُكَ (Ṣiḥáḥ); oder nach Er-Raḍee, es schliesst den Begriff des Erstaunens in sich [wie mehrere Verba nach der Form فَعُلَ, wie in den Bemerkungen über حَبُوَ etc. gezeigt werden wird] und bedeutet: *wie sehr getrennt, zerstreut* (disunited) oder *zerschnitten!* (Táj el-'Aroos). Oder es ist nach El-Marzooḳee und El-Harawee und Ez-Zejjáj und einigen andern ein Infinitivnomen. El-Marzooḳee sagt in seiner Erklärung des Faṣeeḥ, es sei ein Infinitivnomen eines ungebräuchlichen Verbums [nämlich شَتُتَ] und indeclinabel, mit Fetḥah als Endung, weil es an der Stelle eines verb. praeteritum stehe, und eben so viel ṣei als شَتَّ [für شَتُتَ], d. i. تَشَتَّتَ أَوْ تَفَرَّقَ جِدًّا [oben erklärt], und Ez-Zejjáj sagt, es sei ein Infinitivnomen, welches die Stelle eines Verbums einnehme, nach der Form فَعْلَانَ und deshalb indeclinabel, weil es sich so von andern dieser Klasse unterscheide. Aboo 'Othmán El-Mázinee sagt: شَتَّان und سُبْحَان können das tenween erhalten, gleichviel ob sie Substantive seien oder die Stelle von Substantiven einnehmen; wozu Aboo 'Alee El-Fárisee bemerkt: wenn شَتَّان an seiner eigentlichen Stelle stehe, so sei es ein Verbalnomen und eben so viel als شَتَّ: wenn mit tenween, so sei es unbestimmt, wenn ohne tenween, so sei es bestimmt; wenn es von seiner Stelle (office) eines Verbalnomens übergetragen und zu einem Substantiv gemacht werde, welches dann dem التَّشْتِيتُ entspricht und *bestimmt* ist, so sei es dem Worte سُبْحَان ähnlich, in der Redensart سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الْفَاخِرِ, welches ein Substantiv ist, entsprechend dem التَّنْزِيهُ (Táj el-'Aroos). — Das ن in شَتَّان erhält [bisweilen (Táj el-'Aroos)] Kesreh (Ḳamoos), obgleich dieses im Widerspruche steht mit dem, was Aboo Zeyd und Ibn-Durustaweyh sagen; dass es zuweilen mit Kesreh vorkomme, erwähnt Tha'lab auf Auctorität des El-Farrá; und

Er-Raḍee scheint zu folgern, dass dieses der Fall sei, sei eine Meinung des El-Aṣma'ee; denn dieser giebt zwei Gründe an für die Unzulässigkeit des Ausdruckes شَتَّانَ ما بين: erstens, weil شتان mit Kesreh bei ن vorkomme, und zweitens, weil sein Subject (agent) nichts anderes sein könne, als etwas, das mehr als Eins bezeichnet [man sehe jedoch, was hierüber oben bemerkt worden ist]. Ibn-El-Ambáree sagt, man dürfe nicht sagen شَتَّانِ مَا بَيْنَ أَخِيكَ وَأَبِيكَ, weil in diesem Falle شتان (eigentlich) nur *ein* Nomen im Nominativ regiere; dass man aber sagen könne: شَتَّانِ أَخُوكَ وَأَبُوكَ und شَتَّانِ ما اخوك وابوك, wenn man شتّانِ als Dual von شَتّ gebrauche, obgleich شتّان richtig ein Verbalnomen sei. Moḥammed El-Fásee jedoch bemerkt, es scheine, dass die Erklärer des Faṣeeḥ sagen wollen, dass El-Farrá شَتَّانِ für einen Dual von شَتّ halte, dass er es aber nur als eine dialectische Form von شَتَّانَ erwähne. Folgendes ist als Beispiel angeführt: لَشَتَّانِ مَا أَنْوِى وَيَنْوِى بَنُو أَبِى [*verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *ist das, was ich vorhabe, und das, was die Söhne meines Vaters vorhaben*], wo شَتَّان sowohl mit Fetḥah als mit Kesreh gelesen wird. Im 'Obáb wird ebenfalls gesagt, شَتَّانِ sei eine dialectisch verschiedene Form von شَتَّانَ (Táj el-'Aroos). — Ibn-Jinnee erwähnt شَتَّى als ein zufälliges Synonym von شَتَّانَ und sagt, es sei nicht das Femininum des letzteren. Deshalb verdient die Behauptung Einiger berücksichtigt zu werden, welche es in folgendem Verse des Jemeel für eine poëtische Licenz erklären:

أُرِيدُ صِلَاحَهَا وَتُرِيدُ قَتْلِى ، وَشَتَّى بَيْنَ قَتْلِى وَالصَّلَاحِ ،

[*ich wünsche Frieden mit ihr zu schliessen, sie aber wünscht mich zu tödten, und verschieden* oder *sehr verschieden* etc. *ist mich tödten und Frieden schliessen*] (Táj el-'Aroos).

Folgendes ist eine Stelle aus meinem Lexicon, auf die in dem unmittelbar vorhergehenden Auszuge verwiesen wurde. هَيُوَ, nach Ibn-Hishám und anderen das einzige Verbum dieser Form mit mittlerem Radicalbuchstaben ى (Moḥammed El-Fásee); nach dem Ḳamoos synonym mit هَاءَ; Ibn-Jinnee aber meint, dass es einen superlativen Sinn habe, d. i. dass es in eine und dieselbe Klasse gehöre mit قَضُوَ „er ist ausgezeichnet in seinem Urtheile" und رَمُوَ „er ist ausgezeichnet in seinem Werfen oder Schiessen" etc.;

[weshalb es bedeute: „er ist ausgezeichnet hinsichtlich seiner Gestalt und seines Aussehens“, etc.]; und dass es unveränderlich sei [hinsichtlich der Zeit, der Person und des Modus]. Er bemerkt, dass, da von einem Verbum ultimae ى ein Verbum der Form فَعُلَ gebildet werde [wie قَضُوَ und رَمُوَ von قَضَى und رَمَى], dieses nach derselben Form von einem Verbum mediae ى gebildet sei, und dass es [hinsichtlich der Person, der Zeit und des Modus] unveränderlich sei, weil es vermöge seines superlativen Sinnes Aehnlichkeit habe mit der Klasse der Verba des Erstaunens und den Verben نِعْمَ und بِئْسَ. Er bemerkt ferner: sie [die Araber] hüteten sich, ein [in Person, Zeit und Modus veränderliches] Verbum nach der Form فَعُلَ von einem Verb. mediae ى zu bilden, weil man ausserdem noch fürchtete, dass dasselbe schwer auszusprechen sein würde; denn dann müsste man sprechen بُعْتُ und أَبُوعُ und بُوعَا; und wenn man etwa ein veränderliches Verbum derselben Form von einem Verb. ultimae ى bilden wollte, so würde die Verwandelung des ى in و, welches noch schwerer auszusprechen ist, sehr häufig geworden sein (Táj el-'Aroos) [1].

Ueber das Volk und die Sprache der Badaga im dekkanischen Indien [2].

Kâterî d. 19. Dec. 1847.

Als ich vor mehr als einem Jahre nochmals das Vergnügen hatte, mit Ihnen einige Zeit verkehren zu dürfen, gaben Sie mir gütigst die Erlaubniss, vom fernen Ostindien aus meine Zeilen an Sie zu richten. Gerne hätte ich's bälder gethan, es fehlte auch nicht an vielen Erinnerungen, die mir eine praktische Handhabung des Sanskrit schon darbot; allein Sie wissen ja wohl, wie sehr ein Jahr für einen, der in lauter neue Arbeit, Verhältnisse und Lagen hineingeworfen wird, zusammenschrumpfen muss. Vergegenwärtige ich mir freilich all die Erfahrungen, die ich zu machen hatte, so dehnt sich dasselbe gewaltig aus und die Heimath mit allem, was sich daran knüpft, steht in etwas dunkler Ferne. — Doch was ich dort erlebt und erfahren, Freunde und Verwandte bleiben doch nahe, und wenn ich von Zeit zu Zeit

---

1) Die in Klammern [ ] eingeschlossenen Worte sind Zusätze des Verfassers.

2) Dieser Aufsatz enthält das Wesentliche aus einem an mich gerichteten Schreiben des Herrn Missionärs *Bühler*, welcher nach mehrjährigem fleissigen Studium des Sanskrit nach Indien abgereist ist und dort sich wie viele seiner deutschen Mitarbeiter vorzüglich mit den noch so wenig bekannten Sprachen und Literaturen des Dekkan beschäftigt. Weitere Mittheilungen von ihm werden gewiss vielen Lesern dieser Zeitschrift willkommen sein. Das äusserst wörtliche Gepräge der unten gegebenen Uebersetzung ändere ich nicht.

Ewald.

diese Berge verlasse, in flüchtiger Eile über Länder und Meere dahin ziehe, bei meinen Bekannten Besuche abstatte, so freut es mich, auch bei Ihnen eintreten zu dürfen. — Sie erlauben mir nun diesmal einen etwas handgreiflichen Besuch zu machen.

Wenn ich aber erzählen, beschreiben soll, so weiss ich in der That nicht, was aus dem Vielen herauszuheben ist. Ich weiss, es würden Sie meine Erfahrungen in Egypten, meine Versuche im Arabischen — Durchreise durch die Wüste, rothes Meer, Aden, Bombay u.s.w. anziehen, doch ich will lieber das Vergangene lassen, rasch die indische Küste herab und auf die Nilagiris ziehen und darüber etwas Weniges bemerken. Ich kam Anfangs Januar nach Kalicut, reiste mit Hrn. Mögling durch das prächtige, aber immer wilder sich gestaltende Land bis an den Fuss der Hills (Hügel) — schnell wurden die mächtigen Jungles durchwandert bei brennender Hitze und ziemlich wohl das erste Bangalow auf den Hills (Hügeln) Sisipara erreicht. — Am 20. Januar langten wir hier in Kateri an. In der ersten Zeit machten wir verschiedene Ausflüge, um das Land etwas kennen zu lernen; dann begann ich mit Erlernung der Landessprache.

Da ich bei Ihnen nicht nur was Ritter mit Meisterhand bereits gezeichnet, sondern auch anderes voraussetzen darf, so will ich diesmal nur weniges sagen. Die Hills, von den Badaga's auch Nilagiri genannt, sind von ihnen schon in alter Zeit in Bezirke eingetheilt worden. Der grosse westliche Theil ist öde — selten ein Mensch zu erblicken, selten auch ein Thier, ausser den zahllosen Schakals; nur der Todas Büffelheerden streichen in demselben umher. Gegen Utacamud hin ist's bevölkert, etwa 30 kleinere Bagadadörfchen liegen zerstreut umher und etwa 8 Todamands sind an den kleinen Wäldchen verborgen. — Im Tōdanād sind etwa 70 Badagadörfer, 5 Kota und etwa 30 Todaplätze. Im Pūrānganād etwa 50 Bōdāgā, 2 Kota, 9 Todadörfer. Im Meganād 86 Bādāgā und 8 Todasdörfer. Bei Sisipara ist das 8te Kotadorf. Die Kota (sie sagen Kotra) hängen an ihre Dörfernamen immer giri an. Kobragiri — Dschinhaṭṭigiri — Tīrīeīgīdīgōtagīrī — Hatūānghādūgiri.

Wir wohnten bis jetzt im Meganād zusammen, allein mein Freund Weigle ist jetzt nach Kotragiri gezogen, aus Gründen, die, so ungern wir unser liebevolles Verhältniss getrennt sahen, uns doch nöthigten. Ich bin also für jetzt ganz allein hier, bis Hr. Möricke hieher kommt. — Bei Ritter finden Sie über unsere Umgebung hier pag. 1007 und 8 (Ausgabe 2, 1835) Einiges. Schade, dass dort die Namen alle so sehr verunstaltet sind; obgleich ich's begreife, wie Engländer wegen ihrer Aussprache und da sie das Badaga nicht verstanden, diese so schwierigen Töne so sonderbar wiedergaben — z. B. Mheur Berg sei Regen; dieser heisst aber Male, das die Badagas jedoch Mlei aussprechen. — Kehtwoh ist Kāti, Kaultray unser Kateri (das ṭ ḍ ḷ sind die eigenthümlichen indischen Laute, in denen ein leichtes englisches l annähernd zum Vorschein kommt, aber doch keins geschrieben werden kann; vor einem solchen ṭ ist das ā ziemlich rein, nicht gleich *au*; etwa wie die Engländer in Sergeant ser — aussprechen); Kauthawady = Kārūhāwāda. Wir wohnen etwa 10 Minuten von dem Wasserfalle entfernt, der in gewöhnlicher Zeit nicht mehr Wasser enthält als die Ammer bei Tübingen, aber in Zeit von ein paar Stunden so anschwillt, dass der

Donner und das Getös des Wassers dem Rhein bei Schaffhausen nichts nachgiebt. Die Bewohner der Hills sind hauptsächlich Badaga, die vor mehr als 400 Jahren hier vom Norden einwanderten; (sie sagen vor 2000). Sie sind meist Lingaiten, doch haben sie andere Kasten und Abtheilungen, die sie so zäh festhalten als die Bewohner des Unterlandes. Nur wenige verkommene Brahmanen wohnen unter ihnen, die bei Fasten den Ort reinigen, dem Gott Speise bereiten und anderes thun müssen, doch steht neben ihnen ein Putschari aus den Badaga selbst, der mehr Einfluss hat.

Gleich am Anfang nahm ich das Canaresische vor, weil der Badaga-Dialect demselben am nächsten angehört. Ich möchte sagen der eigentliche Stock des Badaga ist Canaresisch, aber der Mund Tamil. Tamilformen, Tamilwörter und Redensarten sind ziemlich zahlreich, was von ihrem langen Verkehr mit dem Tamillande abhängt; denn Coimbaturu war vor 200 Jahren schon der Sitz, wohin sie ihre Abgaben zu liefern hatten. Doch ist das Canaresische ihnen näher; und drückt man sich einfach aus, so verstehen sie dasselbe ziemlich ordentlich. Weil aber ein voller Zugang ohne ihren Dialekt zu verstehen, nie zu erwarten wäre, so war mein Anliegen auch denselben kennen und sprechen zu lernen. Einen solchen Dialect, der aber Jahrhunderte von seiner Quelle losgetrennt und in dem nie etwas geschrieben wurde, genau aufzufangen hat besondere Schwierigkeiten, besonders wegen seiner sehr schweren Aussprache. Es ist ein Mann hier bei mir der Tamil als Kind sprach, Canaresisch, Hindustanisch, Malayalam und andere Sprachen fliessend spricht. Er sagte schon mehrmals: ich lernte alle Sprachen leicht, aber Badaga kann ich nicht bekommen. Ich liess mir Gebete, Sagen, Fabeln u. a. von ihnen hersagen, schrieb Wort für Wort nieder, las es wieder vor, fragte nach der Bedeutung der Wörter, verglich die Formen mit einander und brachte so Decl. und Conj. ziemlich gut heraus. Auch bekam ich so zwei lange, ihr ganzes Volksleben, Sitten, Charakter und Anschauungsweisen beschreibende Erzählungen, die beinahe alle mehr oder weniger wissen und stückweise häufig singen. — Ich glaube Sie und manche Freunde würden sie auch anziehend finden. Einstweilen aber wollte ich blos als eine kürzere Kathe ihre Keilasakathe Ihnen mittheilen. Sie sehen ich habe den Text und eine ganz wörtliche Uebersetzung davon gegeben. Würde Sie der Text anziehen, dann würde ich, falls Sie es wünschen, zum Texte sprachliche Erläuterungen geben. Ich schrieb den Text mit lateinischen Lettern nach deutscher Aussprache. Die Lingualen bezeichnete ich immer mit einem Punkte ṭ ḍ ḷ (aspirata selten), च schrieb ich *ć*, ज *j*, य *y*, स das sie immer wie ज़ aussprechen, meist *j*, einigemale *c*.

Mit dem Unterlande habe ich wenig Verkehr, doch haben mein Freund Weigle und ich wegen Erlangung von Handschriften gethan was wir konnten, bis jetzt aber ohne Erfolg. Der Raja in Mysore besitzt sehr viel, aber die leidige Fun-Revolution dieses Jahrs hat ihn gegen Europäer verstimmt.

Nilagiriinda kōṇāgiri nōḍă bĕkŭndŭ hĕṇṇŭ Tippĕ hōḍā.
Tippe Keilasagū Nilagirigū modḥyadoḷage samadariō.

1. Yead' aṇṇa Ariamanḍe: ălāṭănō wŏrĕō baggi nōdile bālă hoddarutiddi nōḍile talea tekkḷua ădārŭ banḍ' aṇṇa Ariamanḍa.

2. Nilagiri bĕṭṭădō arandu jattă banda — Kḷrĕă Kambuṭṭada banda aremanega dāgalu.
3. Agălī aṇṇa Ariamaṇḍe — Kăr hŏrḷă mŏrad tanaga — kărŭ konilika ikkiuṇḍu — tangua jāti ărŭ aṇṇa Ariamaṇḍe)
4. Arĭad' hōdĕā amme Haṭṭitippe? Kāṇădĕ hodĕā Haṭṭippe Kĭvĭō-ḷĕgālĕū Kḷiad' hōdĕā Haṭṭitippe.
   Nilagiri bĕṭṭădō — nĕndu hōdăwăgă — tongi tongu endu tŏngiără.
5. Alĕ aṇṇa Arĭămăndĕ — tagguna bhūmiŏḷge — hāḷ' Kḷūiŏḷge. Kaṭṭuna jobba yḷettiuṇḍa — pŏḍūnā hŏgĕa buḍḍua jāti — Adārŭ jāti aṇṇa Ariamaṇḍe?
6. Ariad hōdĕā ammè Haṭṭitippe? Nilagiri bĕṭṭădō — mŭṇḍĕă hŭīdŭ tindawaga — tōḍea haṇṇa yetti tindawaga — Nilagiri beṭṭadō puṇḍa māḍidawaga — harakatta māḍida waga — hāḷ' kḷuiḷ bīdittāre — kaṭṭad'hoge jobba.
   Koṭṭ' ittāre — poḍuna hogea buḍḍryendāre.
7. Arītiddillĭō maṇiagāra.
8. Nil'giriō māḍida puṇḍuella — hăḷkḷui oḷge ibbadunna — Ariad' hōdeā — ,maṇiagāra āgali amme — Aritiddilliō ammē Nil'giri beṭṭadō as punḍ' māḍida maṇiagăra — kaṇṇoḷg' kaṇḍ' iddўa Haṭṭitippe.
9. Adunell awu atte agali aṇṇa! ā taṭunò tōṭado nīr huiwad' ārŭ aṇṇa Ariamaṇḍe.
10. Nil'giri beṭṭado mḷattu tindu bandawaga — mlattana morada nīr hŭīdārĕ — jaiwanagāḍi mḷattana moraga nīr huia beku," aritiddilliō Haṭṭitippe.
11. Adunellawa āgali aṇṇa Ariamaṇḍe — dānā hōba taṭodoḷge — yemmehōba wonioḷge — wŏkkḷūă nŏṇā muććiuṇḍu — bā bā bā yendu balakūju — ār'kūju aṇṇa Ariamande?
12. Arĭād' hōdeā ămmè haṭṭitippè! — Nil'giri beṭṭado — tanna makkḷua yendawḷa kūju makklua teraji nāḍidawla kūju atta kūju yettadawḷa kūju alli balbalyendu attara.
13. Agali aṇṇa Ariamande — molew joreduṇḍu aṇṇa — jorida molea koṭṭu băṇṇānĕ? hōgi bappane Ariamande?
14. Auwè keṭṭi! ammè Haṭṭitippe! Alligōḍa hōgi kūju kăīyă mŭṭṭidale — bālabăīru wondăću — kăgimuggăra wondaću — kḷitti kḷeddu tindu buḍḍāra — Alliga hōda bēḍa, Haṭṭitippe! — Nil'giri beṭṭadò makkḷua māḍida pāpa yella kāṇagiriò kāṇi-jiără.
15. A taṭunò woreoḷage bḷĕje buṭṭu — bḷaūā holla mḷadatennea buttu — īṭṭipāṭiga yḷejal' yettu — toṭi pāṭiga tennea buttu — attè beḷawa holla, ār holla aṇṇa kŏḍĕāmande?
16. Ariad' hōdĕā amme Haṭṭitippe! Nil'giri beṭṭadò — pāpa Karma ariadĕ — bhūmiagīdŭ tindawanā holla — oppanholla urujillade — gīdu tindawanaholla — kḷăga bandawaga, dharma koṭṭawana holla — ărridu bandawaga annawa koṭṭawana holla — beradu bandawaga Kićća Koṭṭawana holla — baṭṭe illadawaga —

baṭṭe Koṭṭawana holla — asu dharma mādidawana holla āpānēgā tawā — ārē wōḍāmēlē Kūlītīddīlīū — atta dharma mādidawan āpane — āttē blādriyllio? amme Haṭṭitippe!

17. O tāṭūnò wōreō yead' aṇṇa Kuṇṇikaṇṇa! buṭṭumanḍea buṭṭuṇḍu — uṭṭukaććea ūṭṭuṇḍu — mandanīra minduṇḍu — māje kaććea ūṭṭūṇḍu — Bānihonnea yettiuṇḍu andea wōḍiūwā hāngē — hālu Kariāwā jāti — āru jāti aṇṇa Ariamande!

18. Ariad' hōdēā Haṭṭitippe! Nil'giriò beṭṭadò — yemme a kāḍug' hōle — arandu bappadu ondu pādi — tengi bappadu ondu pādi — Kòtan āwè ondu pādi — Hōllean āwè ondu pādi — Kḷedawanawè kanḍawanawè — arawè bandaliū jākidawana māḍi — atte hālu karidana — aritiddilliō Haṭṭitippe.

19. Adunellawa atte āgali aṇṇa — yemme wonioḷge kemmaṇṇ' āgḷid' uṇḍu, atte timba jāti āru jāti anna Ariamande.

20. Nil'giri beṭṭadò annawa bāṭṭluga ikkiuṇḍa — āḷ' bandar endu, toḍea mārē tekkidawaga— maṇṇu tinnu yendu— maṇṇuò kḷuga buddidāre. Nī aritiddillio amme Haṭṭitippe!

21. A tāṭūnō haṭṭiò — baṇṇa nāgārā māneò — bagilnò ćunna — nagara teṇṇeò — atti muniji kelaja māḍawaga ad'ar'aṇṇa Ariamaṇḍe.

22. Ariad' hōdēā amme Haṭṭitippe? Nil'giri beṭṭadò tunṭa hēḷgadawaga — ćaḍi hēḷgadawaga — aremanega mōrē hēlgadawaga — annaga nanj' — hākadawaga — tangā iddu kalladawaga — jòmi koṭṭabuddhio kattawaga jòmi koṭṭadāriò kattawaga — jòmi koṭṭa kaṇṇuno nōḍidawaga jòmi koṭṭa kālunò maḍidawaga — jòmi koṭṭa keiyò gīdawaga — jòmi koṭṭa annawa tindawaga — pārāwānā mēle pāpāgā hōgādāwāgā — awaga īga jòmi ò bḷeioḷge munijia kelaja māḍiārā. Aritiddiyā amme Haṭṭitippe.

23. — Adunnu āgali aṇṇa Ariamaṇḍe — kuria hoba taṭadōḷge — yemme hoba wonioḷge — kuriatòla hottiuṇḍu — māṭāḍu wakka āḷ illade — hukkane moraga jēti — hakkanea kūḍiò kaṭṭi — Hongeia moraga jēti — Hongeia kuḍiò kaṭṭi wobbḷa — bītādibba jāti ad' arawḷa — aṇṇa Ar — ḍe.

24. Ariad' hōdeā amme H. T.! Nil'giri beṭṭadò kāḍuga hōdawana — maneò iddawana — wōrōrēō iddawana — yellaga yellawa bīdine yendawḷa — horawodakkē boṭṭe illade — tim buwadakkū hiṭṭ illade — nirwānadō bidittare. Aritiddilliò amme Haṭṭitippe.

25. Adē āgali aṇṇa Ariamaṇḍe! bāni hōda hāḷḷādōḷgē adēna aṇṇa Ar—de?

26. Ariad' hōdēā amme H. Tippe. Kiććia māke tōrūwadu — uriuwa kampu yembuwadu — adduta amme —

27. ātaṭugū ītaṭugū pāla māke kaṭṭi buṭṭu ad'id' aṇṇa Ar—de?

28. Adellawa adē agali aṇṇa nūlā pāla yend heḷguwadu — adduta amme H. Tippe!

29. Adunellawa āgali aṇṇa Ariamaṇḍe! ījeri yeraḍu mane — yēḍā

jeri yeradu mane — naḍūwe yeraḍu mane tāred' uḍḍu haṭṭade ad'āru mane aṇṇa A—ḍe.

30. Ariad hōdeā amme Haṭṭitippe ījeri yeraḍu mane, pāpada mane — yeḍa jeri haṭṭawa yeraḍumane karmada mane — naḍunò bāgilu tāredu haṭṭuwa yeradu mane awag'yeradu dharmada mane Amme Haṭṭitippe!

**31. Agali aṇṇa Ariamaṇḍe! nā dharmada maneolge wōḍi hōāṇe. — Attawa buddhi yega kattē ammē Haṭṭitippe! Nil'giri beṭṭadò mūrāttara guḍikaṭṭu kaṭṭi — arattara aridi kaṭṭi — wombhattattara tēru kaṭṭi .Nil'giri beṭṭado ḅendu būdiāgi jukkada haṇṇa koṭṭu —
adug' āće hōāle dharmada mane kittrawô? kāṇe karmada mane kittrawô? na kāṇe. —**

Die Situation des Ganzen ist die, wie es die Badagara erklären: Rings um die Nilagiris ist Meer — nur gegen den Norden nicht; dort für Sterbliche unerreichbar — ist der die „Sterbenswelt“ mit der Mahāloka verbindende Canal, über diesen führt eine Brücke bestehend aus einem Faden — Feuer und fürchterliche Monstra schrecken den Bösen; wessen Sünde aber in Basawa's Füsse gesunken, der geht ohne Anstoss hinüber. Auf dem Abhange diesseits gelegen, führt eine schmale Strasse hinab zu der Brücke. Hier steht der Sunkadawanu (v. शुल्क). Von dem Zollhause an der Grenze aus kann man den Canal und den ganzen Kanagiriabhang überschauen, wo Lohn und Strafe ertheilt wird. — Der Zollbeamte ist ein Verstorbener, zu ihm kommt seine Schwester Hattitippe, und ehe sie hinüberschreitet, fragt sie über alles, was sie von dieser Welt aus sehen kann.

„Vom Nilagiri aus kann man den Kanagiri sehen“
Sprach das Weib (oder Mädchen) Tippe und ging,
Die Tippe zwischen Keilasa und dem Nilagiri
In der Mitte, auf ebener Strasse:
Was ist's o Bruder Ariamande (Stutzkopf) anna (älterer Bruder)?

1. An jenem Ufer, am Abhang, wenn man sich bückend hinsieht,
Den Schwanz tragen sie empor,
Wenn man gerad stehend hinsieht,
Den Kopf in die Höhe richtende Heerde
Wer ist sie o Bruder Ariamande?

Ariam.

2. Auf dem Nilagiriberg, unbekannt gestorbene
Hieher gekommene, als Leichname nicht beehrte (Leute) Heerde ist diess —
Im Gerichtshaus ist die Prüfung (دحل).

Hattit.

3. Sei so (*meist für ahaudu = ja*) o Bruder Ariamande.
An des schwarzen Horlabaumes Fuss

Mit Kälberstrick umschlungene
Hängende Kaste — wer ist sie o Bruder Ariamande?

Ariam.

4. Weist du das nicht (*wörtlich: in's Nichtwissen bist du gegangen*) o Schwester Hattitippe?
Sahest du nicht (*nicht sehend bist du gegangen*) o Schwester Tippe
In deinem Ohr sei's auch nur hörtest du's nicht o Schwester Hattitippe.
Auf dem Nilagiriberg o Schwester Hatti.!
Die, sich erhängend, dahingegangen
Hänget! hang! sagend (*yendu Sanskrit „iti"*) hängen sie da.

Hattit.

5. Aber o Bruder Ariamande
In des Thales Boden — in einer verfallenen Grube
Einen Bündel Tabak aufhebende— Ein klein bischen Rauch auslassende
Kaste — wer ist sie o Bruder Ariamande?

Ariam.

6. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?
Auf dem Nilagiriberg
Wittwen geschlagen habend (das Erpresste) Verzehrende
Leibgeld erhoben habend Verzehrende (*wörtl. Schenkelgeld geben, die kein Feld haben und Taglöhner daher, Leibgeld, meihanna*)
Auf dem Nilagiriberg Schlechtes begangen habende
Hinderniss (حركت) gemacht habende (*Armen kein Feld geben*):
„In einer verfallenen Grube liegen sie (*futur.*)
Einen Bündel Tabak giebt man ihnen
Wenig Rauch lassen sie aus" — heisst's (*von Swami*).

Hattit.

7. Eh! Weist du es nicht? Sind's Maniagara (Dorfhäuptlinge)?

Ariam.

8. Auf dem Nilagiriberg begangenes Schlechte allzumal in einer verfallenen Grube ist das Sein — Weist du das nicht? das ist der Maniagara (Loos).
So sei es o Schwester!
Eh! weist du es nicht o Schwester! auf dem Nilagiriberg
So viel Schlechtes begangen habende Maniagara
Mit dem Auge sahst du ja wohl? o Hattitippe!

Hattit.

9. Diess alles sei so o Bruder (Ariamande)
An jenem Ufer in einem Garten
In einem Opiumgarten
Wasser ausgiessend, wer ist's o Bruder Ariamande?

Ariam.

10. Auf dem Nilagiriberg

Opium Essende stets (*in's Essen Gekommene*)
Giessen an Opiumbäume jetzt Wasser
„Bis zum Sterben an Opiumbäume
Wasser schütten müsst ihr" heist's
Weisst du das nicht o Schwester Hattitippe?

Hattit.

11. Das alles ist so o Bruder Ariamande!
In dem vom Vieh betretenen Weg
In der von Büffeln betretenen Gasse
Mit einem Simri Mücken bedeckt
Bä bä bä schreiendes kleines Kind,
Was für ein Kind ist's o Bruder Ariamande?

Ariam.

12. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?
Auf dem Nil'giriberg
Die welche sagt „sind eigene Kinder".
Und Anderen kleine Kinder wegtreibend handelt:
Deren Kind ist ein solches Kind,
Keine (Mutter) es aufhebend
Bä bä bä schreiend weinet es stets.

Hattit.

13. So sei's o Bruder Ariamande!
Die Brust fliesst mir über o Bruder!
Die fliessende Brust gegeben habend komme ich wieder:
Soll ich hingehen und kommen o Ariamande?

Ariam.

14. Auwè du bist verloren! o Schwester Hattitippe,
Gehst du dorthin, des Kindchens Hände erfassend
Der Simri-Maulige auf einer Seite,
Der Rabenschnablichte auf einer Seite,
Zausend und zerrend fressen sie dich!
Dorthin darfst du nicht gehen o Hattitippe
Auf dem Nil'giriberg an Kindern begangene Sünden
Werden auf dem Kanagiri (unsichtbarem Berg) sichtbar.

Hattit.

15. An jenem Ufer am Abhang Saat hervorgetriebenes,
Sprossendes Feld, anschiessende (aus dem Halme) Aehren hervorgetriebenes
Pflanzengleiche Halme erhebendes — Geltegleiche Aehren
Hervorgetrieben habendes grünendes Feld
Was für ein Feld ist es o Bruder Ariamande?

Ariam.

16. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?

Auf dem Nil'giriberg
Sünde und böse That nicht kennenden
Bodenertrag Geniessenden — Feld ist's
Auf gutem Feld wenig erlangenden
Diesen Ertrag (nur) Geniessenden — Feld ist's
Einem zur Tenne Kommenden
Almosen Ertheilenden — Feld ist's
Einem mit Begehr Kommenden
Reis Ertheilenden — Feld ist's
Einem vermummt (vor Kälte) Kommenden
Feuer Ertheilenden — Feld ist's
Einem Kleider Ermangelndem
Kleider Ertheilenden — Feld ist's
Einem mit Taig nicht Seiendem
Taig Ertheilenden — Feld ist's
Des so viele Almosen Gemachthabenden — Feld ist's
Solcher eben, auf einem Kurrystein oben hinauf
Wenn er auch sässe; solche Dharma Machender
Falls er es ist — fängt er dann nicht an zu sprossen? o Schwester Hattitippe.

Hattit.

17. An jenem Ufer, am Abhang was ist das o Bruder?
Kunnikanna (Bienenauge)?
Aufgelöste Haare hinabhängend
Nur das Unterkleid umbunden (*covering only the privities*)
In gelbem Wasser gebadet
Schmutzunterkleid umbunden habend
Kurumber-Melkgelte haltend (*Bambuabsatz als Gefäss gebraucht*)
Dass eine Messing-Melkgelte beinahe zerbräche —
Milch melkende Kaste:
Was ist's für eine Kaste o Bruder Ariamande?

Ariam.

18. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?
Auf dem Nil'giriberg
Wenn Büffel gehen zur Wüste
Nicht mehr wissend (irret) stets ein Theil
Umkehrend kommt der andere Theil
Ist dem Kota ein Theil
Ist den Hollawars ein Theil (*Name für Paria*)
Sind sie eines Gehörten oder Gesehenen
Wessen es immer sei, wenn jener Büffel kommt
Sie dann pflegendes Kind
Ist auf diese Weise ein (glücklicher) Melker.
Weist du das nicht? o Schwester Hattitippe?

Hattit.

19. Das alles ist also o Bruder!
Im Büffelweg drin rothe Erde aufgrabend
Solche (dann) essende Kaste —
Was für eine Kaste o Bruder Ariamande?

Ariam.

20. Auf dem Nil'giriberg
Die, welche Reis auf den Teller geschüttet,
„Leute kommen" sagend unter dem Schenkel ihn bergend
„Erde iss" heist's. — In Erde, Grube fallen sie dann.
Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?

Hattit.

21. An jenem Ufer — in einem Dorf — bei einem farbprächtigen Haus — an einer Thür — auf kalkprächtiger Verandah — dort eines Munschi Geschäft Verrichtende, Wer sind sie o Bruder Ariamande?

Ariam.

22. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe? Auf dem Nil'giriberg — Schlechtes (Lüge) nicht Sagende — Verläumdung nicht Sagende — Vor Gericht Processe nicht Bringende — in Reis Gift nicht Werfende — Eigenes seiende nicht Verlierende — Mit vom Swami gegebener Weisheit (nur) Lernende — In Swami gegebenen Weg Lernende — Mit Swami gegebenem Auge Sehende — Mit Swami gegebenem Fuss Gehende — Mit Swami gegebener Hand Arbeitende — Swami gegebenen Reis Essende — Auf Andere zur Sünde nicht Gehende — Beim Swami eines Munschi Geschäft verrichten sie. Eh! weist du das nicht o Schwester Hattitippe?

Hattit.

23. Das alles sei so o Bruder Ariamande!
Auf der Kälber betretenen Spur
Auf dem Büffel betretenen Weg
Eine Kalbshaut nur tragende
Zum Sprechen — Leute nicht habende
Zu einem Hukkane-Baum sich begebende
Mit Hukkanebast sich umbindende —
Zu einem Hongei-Baum sich begebende
Mit Hongei-Bast sich umbindende Eine
Sich niederlegende Säti — wer ist sie eben o Bruder Ariamande?

Ariam.

24. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?
Auf dem Nilagiriberg
„Dem in die Wüste Gehenden — dem im Haus Seienden — dem an den Abhängen Seienden — für Alle alles leg ich ab." Die, welche also spricht: Zum Tragen ein Kleid nicht — Zum Essen ein Taig

nicht, in Nacktheit legen sie die in Swamigalu. Eh! weist du das nicht o Schwester Hattitippe?

Hattit.

25. Das ist so Ariamande!
In dem zum Kurumberland gehenden Fluss was ist das o Bruder Ariamande?

Ariam.

26. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe?
„Feuer gleich erscheint's
Ein brennender Stock ist's" heisst's
Das ist es eben o Schwester.

Hattit.

27. Zwischen jenem Ufer und diesem Ufer — wie eine Brücke ist's gebaut,
Was ist das o Bruder Ariamande?

Ariam.

28. Es ist eine Fadenbrücke, sagt man,
Das ist's o Schwester Hattitippe!

Hattit.

29. Das alles ist so o Bruder Ariamande. (Drüben in der Keilasa)
Rechts sind zwei Häuser
Links sind zwei Häuser — in der Mitte zwei Häuser — Offenstehend geworden sind sie. Was für Häuser sind's o Bruder Ariamande?

Ariam.

30. Weist du das nicht o Schwester Hattitippe? Rechts sind zwei Häuser — Der Sünde Häuser — Links sind zwei Häuser der bösen Thaten Häuser. In der Mitte (des Keilasa) offene Häuser — Zwei sind sie, die zwei Häuser der Dharma o Schwester Hattitippe!

Hattit.

31. So ist's o Bruder Ariamande! Ich — in der Dharma Haus eilend will geh'n.

Ariam.

32. Solche Weisheit warum lerntest du sie o Schwester Hattitippe? Auf dem Nil'giriberg einen dreistockigen Leichentempel ganz erbaut — einen sechsstockigen mit Freuden erbaut habend — einen neunstockigen als Wagen erbaut habend — auf dem Nil'giriberg ganz zu Asche verbrannt, das Zollgeld gegeben habend — nach diesem dorthin (in Keilasa) wenn man geht
Findet man das Haus der Dharma? Weiss nicht.
Findet man das Haus der Karma? Ich weiss nicht (eigentl. ist nicht klar, sehe nicht).

Aus einem Briefe Lane's.

Wie Herr *Lane* uns aus Cairo vom 10. Oct. 1848 schreibt, hat die Cholera in diesem Jahre fast allen wissenschaftlichen Unternehmungen in der Hauptstadt Aegyptens Stillstand geboten. Nur *eine* neue Arbeit ist während dieser Zeit in der Regierungsdruckerei zu Bulák begonnen worden: eine zweite Ausgabe des *Commentars der Alfijja* von *Ibn-'Akil*, zu welcher ein in hoher Achtung stehender Sondercommentar der Beweisstellen (الشواهد) hinzukommen soll. Die erste Ausgabe, 289 S. gr. 8., ist von J. d. H. 1252 (Chr. 1836—7). — Herr *Lane* kündigt uns für diese Zeitschrift einen Aufsatz *über die Aussprache der arabischen Vocale* an, dem wir mit Verlangen entgegensehen. Er wird zu dem betreffenden Theile von E. Smith's „Kurzer Uebersicht der Aussprache des Arabischen, hauptsächlich wie es in Syrien gesprochen wird", im Anhange von Robinson's Palästina, das ägyptische Seitenstück bilden und durch die Vergleichung mit den Lautbestimmungen Smith's, so wie mit dem Vocalsysteme des Maltesischen, festere Gesichts- und Haltpunkte gewinnen lassen. — Gelegentlich können wir uns die Genugthuung nicht versagen, allen Arabisten, welche in der Lage sind, ihre Sprachstudien im Morgenlande selbst fortzusetzen und zu vervollständigen, zur Beherzigung einen Ausspruch *Lane's* mitzutheilen, welcher, aus der Feder eines solchen Mannes, alles das eitle Gerede morgen- und abendländischer Schulfüchse von der Versunkenheit des lebenden Arabischen u. s. w. sammt und sonders aufwiegt: „Nothing appears to me more important to an Arabic student in a country like this than the acquainting himself with the modern عُرْف of science, art, and common conversation."

Früher schrieb uns Herr *Lane* aus Cairo vom 1. April 1848: Die ägyptische Regierungs-Druckerei ist jetzt damit beschäftigt, die grosse Erklärung des Koran, betitelt: روح البيان, und mehrere grammatische Werke zu drucken. Sobald diese fertig sind, wird, wie man hofft, der Druck des Kâmûs begonnen und dem Vernehmen nach wird auch das Werk خطط von Makrizi gedruckt werden. Sie können sich nicht vorstellen, wie merkwürdig wohlfeil in dieser Druckerei gedruckt wird, wovon der genügendste Beweis das ist, dass der Verkaufspreis für ein Exemplar der türkischen Uebersetzung des Kâmûs 250 ägypt. Piaster, d. i. weniger als 65 Francs, beträgt, während der Herstellungspreis sich noch auf weit weniger beläuft. Dies Werk wurde auf Kosten der Regierung gedruckt. Privatleute, welche in dieser Regierungs-Druckerei drucken lassen, gewinnen dadurch oft mehr als 300 pro Cent. Der Corrector für arabische Drucke ist ein Gelehrter von grossen Talenten; er wird aber schlecht bezahlt und kann der Revision nicht immer die gebührende Zeit widmen. Ich habe mich oft gewundert, dass man nicht aus Europa orientalische Manuscripte zum Druck hierher schickt. Würde der Corrector gut bezahlt, so würden die Drucke auch correcter ausfalle und die Kosten immer noch auffallend gering sein. Vielleicht hält die deutsc morgenländische Gesellschaft diese Bemerkung der Beachtung werth.

Eine orientalische Bibliothek in Rhodus.

Nach *Spratt's* und *Forbes'* Travels in Lycia, Milyas, and the Cibyratis (London, 1847), im Anfange des zweiten Bandes, fanden die Reisenden 1842 in Rhodus eine durch Turbend Agasi Ahmed Aga vor ungefähr 50 Jahren gegründete Bibliothek, welche etwa 1000 morgenländische Werke enthält und den Schülern der dortigen Gelehrtenschule (Medrese) zur Benutzung offen steht. Mit dem Bibliothekar, *Haǵi Mehemed Effendi*, einem sehr unterrichteten alten Manne, hatten sie eine längere interessante Unterredung in dessen Behausung, wo sie ihn, „wie einen wahren Bücherwurm, unter Manuscripten und Folianten vergraben" fanden. — Mögen reisende Orientalisten diesem Fingerzeige folgen und uns ein Verzeichniss jener Bibliothek zu verschaffen suchen.

Aus einem Briefe von Dr. Max. Müller.

Oxford d. 19. Oct. 1848.

— Ich lebe jetzt schon seit langer Zeit in Oxford, da ich die hiesigen Mss. nicht nach London, wohl aber die Londoner nach Oxford bekommen konnte. Von all den Stürmen da draussen hört man hier so wenig als in einem indischen Büsserwald, und das schöne Oxford bietet noch so ungestörte mittelalterliche Ruhe, dass man sich keinen bessern Ort zum Arbeiten wünschen kann. Der *Rigveda* geht rasch vorwärts; 70 Bogen Sanskrit sind bereits gedruckt, und zu Ostern werde ich wohl einen starken Band mit langer Vorrede vom Stapel lassen. Die Correcturen nehmen viel Zeit in Anspruch und die Augen haben viel davon zu leiden, so dass meine Zeit und physische Arbeitskraft ganz vom Rigveda in Anspruch genommen wird. Für's Erste wird Prof. *Wilson* eine englische Uebersetzung geben; hinsichtlich meiner deutschen Uebersetzung werde ich wohl das nonum prematur in annum befolgen. — Auf dem East India House sind wieder neue Copien von den Frescogemälden in den Höhlen von Ajanta eingetroffen, sehr merkwürdig im Style und künstlerisch viel schöner in Draperie u. s. w. als spätere indische Kunstwerke; aber es ist schwer sie historisch zu fixiren, da sie wahrscheinlich aus verschiedenen Epochen sind. Die verschiedenen Raçen sind deutlich ausgedrückt in Farbe und Gesichtsbildung; Vieles ist rein buddhistisch, Einiges aber schon sivaïtisch. Die Form der Inschriften würde nach Prinsep'scher Berechnung auf das 3. Jahrhundert v. Chr. hinweisen; diese archaïstischen Buchstaben beweisen aber eben so wenig als unser gothisches Alphabet auf modernen Monumenten. Die Copien, welche *Bird* in seinen Historical Researches, Bombay 1847, gegeben, sind sehr mangelhaft, oder die hiesigen Copien müssten sehr geschmeichelt sein, was aber nicht glaublich erscheint, wenn man die Berichte von Reisenden, welche die Originale gesehen, vergleicht. — In *Indien* scheint man jetzt auch fleissig am *Veda* zu arbeiten; Dr. *Roer* hat zwei Adhyâya's von Sâyana's Commentar zum Rigveda in der Bibliotheca Orientalis herausgegeben und druckt jetzt an der Bṛhad-Aranya Upanishad mit doppeltem Commentar und Uebersetzung. Später wird vielleicht

in derselben Sammlung Vaiçeshika - Sûtra - Upaskâra von Çankara folgen. Ausserdem giebt die Tattva - Bodhini den Rigveda mit sanskritischem und bengalischem Commentar als Feuilleton; eine sehr verdienstliche Arbeit, die aber wohl schwerlich fortgesetzt wird. Von neuen Werken sind in Indien erschienen: Çabda - Çakti - Prakâçikâ von Jagadiça - Tarka - Alankâra Bhaṭṭa Achârya. — Paribhâshâ von Dharma - Râyâdhar jndra. — Tattva - Kaumudi von Vâchaspati Miçra, — Kusumânjali von Madhulayana Achârya, — ihr Inhalt ist Vedânta und Nyâya. — *Wilson* hat seine History of British India beendigt, ein Werk, das hier viel Anerkennung findet; er arbeitet mit ungeschwächter Kraft und bewundernswerther Ausdauer. Sein nächstes Werk wird ein Wörterbuch sein von einheimischen Ausdrücken aus dem Arabischen, Persischen, Sanskrit und neuindischen Sprachen, die jetzt in Indien gäng und gäbe sind; dann ein Katalog der Manuscripte des East India House, wo jetzt noch manche neue, besonders vedische, erwartet werden. Dr. *Trithen* hat das Viracharitam herausgegeben und druckt jetzt an der Prakrit - Grammatik Vararuchi's. Dr. *Rieu* arbeitet viel Persisch auf dem britischen Museum und unterstützt mich sehr eifrig bei der Correctur des Veda. Dr. *Kellgren* ist direct von hier nach Finnland gesegelt, den Manu in der Tasche.

Aus einem Briefe von Eli Smith.

Beirût d. 23. Aug. 1847.

— Ich habe eine *Geschichte des Libanon* in den Händen, welche in neuerer Zeit auf meinen Antrieb von einem unterrichteten Bewohner des Libanon geschrieben worden ist. Er hat viele Zeit darauf verwendet und alles, was aus den hier zugänglichen Quellen zu schöpfen ist, zusammengebracht, von der Zeit Muhammed's bis auf die Gegenwart. Die Bemerkungen über die früheste Zeit sind ziemlich spärlich, und mehr als zwei Drittel behandeln die Geschichte des Hauses Shihâb, das etwa vor 150 Jahren zu blühen angefangen hat. Der Verf. erwähnt zuerst den Ursprung und die Descendenz der verschiedenen Adelsfamilien, und giebt dann eine geographische Beschreibung des Landes, worauf die Geschichte nach der Zeitfolge beginnt. Das Werk ist leidlich gut geschrieben, zeugt aber von einiger persönlichen Eitelkeit und ist, was ich leider gestehen muss, sehr parteiisch für die Maroniten, zu denen der Verfasser gehört, dagegen ungerecht gegen andere Secten, besonders gegen die Drusen. Der Verf. findet hier Niemand, der ihm für sein Manuscript genug geben will und wünscht in Europa Verbindungen anzuknüpfen. Das Werk umfasst etwa 290 eng geschriebene Octavseiten und soll 1000 Piaster (9 Pfund Sterl.) kosten. Der Verf. heisst Ṭannûs esh - Shidiâk.

Aus einem Briefe von Dr. G. Rosen.

Pera d. 12. Jan. 1848.

— Ich hatte Ihnen eine nähere Beschreibung des im Besitz des Herrn *v. Wildenbruch* zu Berlin befindlichen und eine Geschichte des Libanon ent-

haltenden Manuscriptes versprochen, welches ich Ihnen als mit dem von Herrn *Eli Smith* in Beirût der Gesellschaft zum Ankauf vorgeschlagenen wahrscheinlich identisch bezeichnete. Leider ist mir in der unruhigen Zwischenzeit ein Theil meiner Aufzeichnungen verloren gegangen, so dass ich nicht einmal so vollständig sein kann, als ich vor meiner Abreise gehofft hatte. Doch will ich Ihnen dasjenige, was ich gerettet, nicht länger vorenthalten.

Der *Wildenbruch*'sche Codex ist eine neue, sehr leserliche Copie eines in Beirût befindlichen Originals und bildet 2 Bände, der erste in klein Folio, der zweite in Quart, letzterer zur Zeit noch ungebunden und vielleicht auch unvollendet, indem er mit dem Jahre 1790 (wenn ich nicht irre) unserer Zeitrechnung plötzlich abbricht, ohne irgend eine der Schlussformeln, mit denen die orientalischen Schriftsteller ihre Werke zu beendigen pflegen, anzufügen. Der Inhalt, eine allgemeine islamitische Geschichte, die sich in neuerer Zeit mehr für den Libanon specialisirt, ist chronikenmässig redigirt, so dass immer die Worte — فى سنه die Ueberschrift der Worte bilden, in denen die Begebnisse jedes Jahres mitgetheilt werden. Das Ganze giebt sich unverhohlen als Compilation, über deren Quellen der Autor im Eingange eine Nachricht giebt. Die Vertheilung des Materials erkennen Sie am besten aus folgender Uebersicht:

Vom 1. Jahrh. d. H. handeln 20 Bl.; vom 2ten Jahrh. d. H. 20 Bl.; vom 3ten Jahrh. d. H. 13 Bl.; vom 4ten 17 Bl.; vom 5ten 31 Bl.; vom 6ten 33 Bl.; vom 7ten 10 Bl.; vom 8ten 14 Bl.; vom 9ten bis zum Jahr 926 handeln 4 Bl.

Hierauf ist ein Abschnitt gemacht, der mit folgenden Worten schliesst:

وفى هذه السنه انتها تاريخ حمزه ابن احمد سباط خادم السيد عبد الله التنوخى وكانت وفاته فى هذه السنه وكان شاعرًا فصيحًا ذى خط مليح ولسان فصيح وله مصنفات كثيره وقيل لم كان يعرف ابن من هو وانما وجده السيد ولدًا صغيرًا فرباه عنده ☆

Auf der folgenden Seite schliesst sich hieran ein Abschnitt von 15 Blättern über die Familie Tennûch, welcher die chronologische Ordnung unterbricht und mit folgender Ueberschrift in rother Dinte eingeleitet wird:

حاشية قصدنا اضافتها لهذا التاريخ لتكمل معانيه ويلذ قاريه وفى نسبة آل تنوخ الذى تقدم عنهم الشرح وقد اتخذنا ذلك من تاريخ حمزه ابن احمد الفقيه ابن سباط المعروف تاريخه بهذه الديار بصدق الاخبار فشرح عنهم بالاختصار

Nach diesem Abschnitt geht die Geschichtserzählung weiter und zwar füllt die Zeit von 926—1000 d. H. 4 Blätter und die von 1000 bis 1109 d. H. 44 Blätter aus, wo der Folioband mit dem Erlöschen der Familie Ma'n, die in der letzten Zeit die Suprematie im Gebirge geführt hatte, schliesst. Der zweite Theil enthält dann die Geschichte des Hauses Schihab.

Leider fehlen mir hier die näheren Notizen, doch schätze ich den Band wenigstens einem Drittel des ersten gleich; derselbe ist also bei Weitem specieller und insofern wichtiger. Herr *Schauffler* wird dem Missionar *Smith* eine ihm von mir zu dem Zwecke zugestellte Abschrift des Eingangs mittheilen und ihn um Vergleichung mit dem entsprechenden Abschnitt seines Manuscripts ersuchen, dessen Ankauf für den Fall, dass sich Identität herausstellen sollte, durch die Gefälligkeit des Herrn *v. Wildenbruch* unnöthig werden würde.

Aus einem Briefe von Eli Smith.

Beirût d. 12. Febr. 1848.

— Ich habe heute von Herrn Dr. *Rosen* einige Anfragen über das Geschichtswerk erhalten, von welchem ich Ihnen schrieb. Es steht fest, dass dasselbe von dem, welches Herr *von Wildenbruch* besitzt, völlig verschieden ist. Dieses wurde von einer Copie, die ich von der Originalhandschrift des Verf., des *Emir Haidar*, genommen hatte, abgeschrieben und behandelt die Geschichte nur bis zum Erlöschen der Familie *Ma'n* (J. d. H. 1109) herab. Derselbe Emir schrieb auch eine Geschichte des Hauses Shihâb, welche höchst wahrscheinlich Herr *von Wildenbruch* hat, die um das J. 1235 d. H. endigt. — Das Werk von *Tannûs Shidiâk*, das ich erwähnte, wurde auf meinen Antrieb verfasst und behandelt die Geschichte bis zur Gegenwart. Als das Buch fertig war, fand ich, dass es auf die Quellen zurückgeht und dass der Verf. Alles, was er in den Büchern der Eingebornen auf dem Libanon Bezügliches gefunden, gesammelt und auch das Werk des Emirs benutzt hat. Er ist wissenschaftlich gebildeter als dieser, und ich wusste, dass er das beste Material gesammelt; darum rieth ich ihm, an das Werk zu gehen. Abgesehen von der persönlichen Eitelkeit und der Parteilichkeit für seine Secte, halte ich das Buch für einen werthvollen Beitrag zu unserer Kenntniss des Libanon, besonders für die letzten 30 Jahre, welche die Hälfte des ganzen Buches behandelt.

Von Demselben.

Beirût d. 9. März 1848.

Ich erlaube mir, Ihnen eine *Schrift über die Schulen von Damascus und den gegenwärtigen Zustand der Erziehung daselbst* zu überschicken, welche am 23. Febr. in unserer Gesellschaftssitzung gelesen wurde [1]). Ihr Verf. ist Herr *Mikhâil Meshâkah*, eines unserer correspondirenden Mitglieder zu Damascus; derselbe ist auch Verf. des Werkes über arabische Musik, das von mir für die amerikanische orientalische Gesellschaft übersetzt und in Nr. 3 des 1. Bandes ihres Journals gedruckt ist. Das Werk, dem er die Tabellen entnommen hat, ist ein Abriss von Na'imy's Geschichte von Damascus von 'Abd-el-Bâsit el-'Almawy verfasst; er hatte denselben für mich abgeschrieben.

---

1) Wir behalten uns ihre Veröffentlichung vor. d. Red.

Aus einem Briefe von T. G. J. Juynboll.

Leyden, d. 9. Jul. 1848.

— Herr *B. H. Matthes* ist in der vergangenen Woche nach Indien abgereist. Er ist von dem Oberdirectorium der Bibel-Gesellschaft zu Amsterdam zum Agenten gewählt worden mit dem besondern Auftrage, die *buginesische* und *makassarische* Sprache zu erlernen, um dann die Bibel in das *Buginesische* zu übersetzen. Zu dem Endzweck wird er in Makassar seinen Wohnsitz nehmen. — Einen ähnlichen Auftrag hat einer meiner Schüler, Herr *Neubronner van der Tuuk*, ein sehr talentvoller junger Mann, erhalten, welcher die Bibel für die Battas übersetzen soll, deren Sprache er jetzt betreibt. Er ist auf einige Wochen nach London gereist, um zwei Handschriften abzuschreiben, und wird dann bald nach Padang oder Mantok gehen, wo er bei den Eingebornen die *Batta*sprache erlernen will.

Herr *Matthes* hat zu Rotterdam (1846) ein malaiisches, für das dortige Missionsinstitut bestimmtes Buch herausgegeben: *Babrapa perkara akan segala soerat perdjandjian bahroe toeroet L. Egeling* etc.

Von grösserer Wichtigkeit war die Arbeit, welche ihm Herr *Weijers* zugetheilt hatte, nämlich die Bearbeitung der Nekrologieen der Chronik des Abû'l-Maḥâsin. Zu dem Zwecke hatte er sich zunächst Auszüge aus einem Abriss des Werkes (الكواكب الباهرة من النجوم الزاهرة 1 Vol.) gemacht, von welchem unsere Bibliothek 2 Handschriften besitzt. Als später Herr *Reinaud* die Güte gehabt, uns die grosse Chronik: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة in 5 Bänden zu leihen, hat er auf meinen Rath dies Werk excerpirt und vor seiner Abreise den ersten Band beendigt. Die Durchsicht dieser Excerpte und die Lectüre der anderen Bände hat mich zu dem Entschluss gebracht, das ganze Werk herauszugeben. Ich hoffe diesen Plan ausführen zu können. Wie mir Herr *Reynolds* schreibt, sind die englischen Gesellschaften jetzt nicht im Stande, mein Unternehmen zu unterstützen. Aber Herr Buchhändler *Bril* hat sich bereit erklärt, es allein auf seine Kosten zu versuchen, und wird im nächsten Jahre die 10 ersten Bogen drucken lassen.

Aus einem Briefe von C. J. Tornberg.

Lund, d. 12. Sept. 1848.

— Meine litterarischen Arbeiten haben für eine längere Zeit durch meinen im vergangenen Jahre bewerkstelligten Umzug eine Unterbrechung erlitten. Der *Catalog der kufischen Münzen des königlichen Kabinets in Stockholm*, ist eben jetzt beendigt, mit Ausnahme der Tafeln, von denen erst acht fertig sind; die vier übrigen werden ohne Zweifel auf sich warten lassen, da der Kupferstecher sehr langsam arbeitet. Indess hoffe ich doch, ihn in zwei oder drei Monaten vollständig publiciren zu können. Da man beständig neue Münzen findet, so wächst der Schatz so sehr an, dass er sich in wenig

Jahren verdoppelt haben wird. Ich werde mich sehr freuen, wenn ich auf diese Weise Gelegenheit erhalte, das Buch noch einmal zu bearbeiten.

Den *Catalog der arabischen, persischen und türkischen Handschriften in Upsala* habe ich seit einigen Monaten ganz liegen lassen müssen, da ich bei der Fortsetzung des Druckes leider wider Erwarten gesehen habe, dass die arabischen Typen unserer Druckerei incomplet sind. Sobald die in Leipzig neu bestellten hier ankommen, hoffe ich den noch nicht gedruckten Theil so schnell als möglich vollenden zu können. Achtzehn Bogen sind schon abgezogen, die noch übrigen zwei und zwanzig werden, wie ich hoffe, im nächsten Frühling fertig sein. Wenn es mir möglich ist, werde ich einige wenige Notizen über die kleine orientalische Handschriftensammlung der Bibliothek in Lund beifügen. — Ich freue mich Ihnen melden zu können, dass wir ein ausgezeichnetes Exemplar des *zoologischen Wörterbuches* (حياة الحيوان) von *Demiri* besitzen, das aber leider nur den letzten Theil, vom Buchstaben ض an, enthält. Wenn die morgenländische Gesellschaft die Publication desselben unternimmt, so wird unsere Handschrift für den betreffenden Theil von grossem Nutzen sein, da sie das wirkliche Originalwerk, nicht aber einen Auszug enthält, wie er sich allenthalben, auch in Upsala, findet. — Eine andere unserer Handschriften in Lund verdient nicht weniger genannt zu werden. Bekanntlich hat Herr *Gayangos* mehrere Auszüge aus einem arabischen Schriftsteller herausgegeben, welcher die zwei ersten Jahrhunderte der Geschichte des Khalifat's behandelt. Ich habe dasselbe sehr seltene Werk hier unter demselben Titel: كتاب الامامة والسياسة, und, wie in der Handschrift des Herrn *Gayangos*, dem Ibn-Kuteiba zugeschrieben gefunden.

Die Turiner Originalfragmente Manetho's.

Die Entdeckung und Ordnung dieser Fragmente schreibt das Journal des Savants 1848. April. p. 244. *Champollion dem J.* zu; denn es sagt: „le célèbre papyrus hiératique de Turin — mis en ordre d'abord par Champollion, puis ensuite par M. Seyffarth." Allein *Champollion* hat von diesem kostbaren Fragmenten keine Kenntniss gehabt, hat sie auch nicht mit einem Worte in seinen beiden Briefen aus Turin (Lettres à M. le Duc de Blacas D'Aulps, Par. 1824. 1826.), in welchem alle wichtigen Papyrus und Inschriften besprochen werden, erwähnt; sie sind erst ein Jahr später in einer Kiste von Fragmenten durch *Seyffarth* gefunden worden (Correspondenz-Nachrichten aus Turin, in der Leipz. Lit. Zeit. 1828. 5. Jan. Intelligenzbl. 5. p. 38), jetzt von *Lepsius* (Auswahl der wichtigsten Urkunden. Leipz. 1842. Tab. III. ff.) herausgegeben. Dies zur Steuer der Wahrheit.

Bibliographische Anzeigen.

1. सामवेदार्चिकम्. Die Hymnen des *Sâma-Veda*, herausgegeben, übersetzt und mit Glossar versehen von *Theodor Benfey*. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1848. LXVI. ९८०. 307.

Diese Ausgabe des Sâmaveda ist ein Werk umfassenden Fleisses und eine wesentliche Förderung unserer Kenntniss der Veden insbesondere von der sprachlichen Seite. Durch die Genauigkeit und Sachkenntniss, mit welcher *B.* seine reichen Hülfsmittel benutzt hat, ist die ungenügende Ausgabe Stevenson's für immer entbehrlich gemacht und ein Text hergestellt, der allen Anforderungen genügt. Die Uebersetzung ist ein erster und schwieriger Versuch, Vedisches selbständig zu übertragen. Es ist nach meiner Ansicht eine zur Hälfte verlorene Mühe, die alten Lieder nach Commentaren zu übertragen, welche erst vor etlichen Jahrhunderten unter dem beengenden Einfluss theologischer und liturgischer Systeme entstanden sind. Dabei schlägt man in der Regel den Grundstock alter Ueberlieferung, welcher in ihre Werke übergegangen sein soll, viel zu hoch an. Sie haben nicht viel mehr gehabt, als was wir heute noch haben; dafür zeugt die Art, wie sie das Nirukta benutzen. Nur in sachlichen Verhältnissen, die in Indien fortleben konnten, aber auch vielleicht heute noch fortleben, in Opfergebräuchen und Aehnlichem dürfen wir mehr auf sie bauen. Ebenso müssen wir nothgedrungen freilich oft fruchtlos bei ihnen Hülfe suchen für Erklärung von Wörtern, die wir etymologisch nicht mehr erreichen können. In allen andern Fällen aber wird die Vergleichung verwandter Textstellen, die Anfertigung von Wörterverzeichnissen und dergleichen ungleich mehr leisten. Hiefür hat *B.* in seinem Glossare einen tüchtigen Grund gelegt. Wer bis jetzt noch keine grössere Masse vedischer Texte in den Händen hatte, um selbst ähnliche Sammlungen anzulegen, für den wird dieses Glossar eine Vorrathskammer werden.

Ausser dem Texte, der Uebersetzung mit einzelnen Erklärungen und dem Glossare ist noch ein Abschnitt beigegeben, unter der Ueberschrift: „Harmonieen und Discrepanzen u. s. w.", in welchem die Varianten des Rigveda zu den betreffenden Stellen des Sâma und andere synoptische Nachweisungen, ferner die Namen der Dichter und Gottheiten nach den überlieferten Verzeichnissen u. s. w. zusammengestellt werden. Die ausführliche Einleitung berichtet zuerst über die handschriftlichen Mittel, welche *B.* ungewöhnlich zahlreich zu Gebote standen, über Anordnung und Eintheilung des Sâma-Veda und die Grundsätze der Texteskritik. Berührt ist S. XXVII ff. die Frage über das gegenseitige Verhältniss von Sâma und Rik. *B.* hält nur zwei Fälle für denkbar: „entweder der Sâmaveda ist einer Recension des Rigveda entlehnt, welche älter als die uns bekannte und von dieser ganz verdrängt ist, oder der SV. ist selbständig aus denselben Materialien hervorgegangen, aus denen die Sammlung des RV. gebildet ist." Der Herausgeber des SV. neigt sich ganz zu der ersten Ansicht — worin ich ihm nicht so schnell beistimmen möchte — und findet einen Hauptgrund

darin, dass der Charakter der Sanhitâ-Gesetze in diesen beiden Weden trotz vieler Differenzen im Einzelnen, im Ganzen in einer Harmonie stehe, welche sich um so mehr nur durch diese Annahme erkläre, weil er in grösstem Widerspruche mit den Sandhi-Gesetzen stehe, unter deren Einfluss diese Hymnen gedichtet sind. *B.* selbst hält übrigens diese Untersuchung noch nicht für spruchreif. Er wird ihre Weiterführung wohl für einen andern Ort aufbewahren, an welchem auch die bis jetzt ganz übergangene Frage über Art und Grund der Composition des Sâmaveda, dessen Lieder doch anerkannt nur zusammengewürfelte Bruchstücke sind, behandelt werden müsste. — Die nun folgenden Zusammenstellungen über die Laut- und Sandhi-Gesetze des Veda in Abweichung vom classischen Sanskrit sind von einem reichen Apparate begleitet. Hiefür liesse sich neben fortgesetzter Vergleichung der besten Handschriften aus den Prâtiçâkhyen noch ausserordentlich vieles gewinnen. Der Brauch der Handschriften allein könnte ja in einzelnen Fällen jünger sein, wiewohl ich ihnen im Ganzen grosse Verlässlichkeit zuschreibe. So führe ich z. B. an, dass II Prâtiç. III, 145. von der Wortverbindung çatrûn tâdhi ausdrücklich angiebt, dass *n* nicht zu Anusvâra werde, während *B.* S. XXXVIII dieses Beispiel für das Gegentheil anführt (aus Sâma II, 9, 3, 9, 1.) und auch RV. X, 12, 29, 2. Anusvâra zeigt (nach einer Copie des Par. MS., welche ich durchzeichnen liess). Nun wäre freilich noch als letzte Rettung der Auctorität der Handschriften möglich, dass man jenes Prâtiç., weil es zum Yajur gehört, einzig für diesen gelten liesse.

Die Art des Citirens, welche *B.* für den Sâma eingeführt hat, beruht zwar auf der Eintheilung der Handschriften, ist aber eine allzu mühsame und zeitraubende. Man muss sich durch fünf Zahlen durchschlagen, um einen Vers zu finden. Hier hätte mit Uebergehung der ardha's wenigstens eine Zahl erspart werden sollen. Wenn *B.* die viel wichtigere Eintheilung des Rik in Maṇḍala u. s. f. nicht für geeignet gehalten hat, so durfte er hier um so eher abweichen.

R. Roth.

---

2. Sanskrit og Oldnorsk. En Sprogsammenlignende Afhandling af *C. A. Holmboe*. Christiania 1846. VI und 32 S. 4.

Eine Abhandlung, die folgende Zusammenstellungen aus dem *Sanskrit* und *Altnordischen* enthält 1) aus der *Lautlehre: h*, die Halbvocale und Nasale. 2) *Formlehre:* Imperfectum, Fut. und Part. Fut. Pass. 3) *Wortvorrath:* A. Menschen; B. Herrscher, Krieg, Waffen u. s. w.; C. Feuer, Licht; D. Zeit. Zuletzt Transcriptionssystem der Sanskr. Schriftcharaktere. — Da nur erst von Wenigen, z. B. *Westergaard*, speciell das Altnordische mit dem Sanskrit verglichen worden, verdienstlich, wenngleich, namentlich wegen sehr ungenügender Rücksichtnahme auf den etymologischen Lautparallelismus der betheiligten Sprachen und wegen Anwendung solcher Sanskritischen Wurzeln, deren Bedeutung, ja selbst Existenz, noch nichts weniger als über allen Zweifel erhaben ist, in den Ergebnissen keinesweges immer zuverlässig.

A. F. Pott.

---

3. *Codices orientales bibliothecae regiae Harniensis* jussu et auspiciis Regis Daniae Augustissimi Christiani octavi enumerati et descripti. Pars prior *Codices Indicos* continens. Havniae 1846. VI und, einschliesslich des S. 116 beginnenden Index, 122 S. 4.

Dieser Band umfasst eine Abtheilung des grossen Katalogs von dem reichen Handschriften-Schatze der *Kopenhagener* königlichen Bibliothek, dessen Ausarbeitung und Veröffentlichung, seit 1841 beabsichtigt und theilweise vorbereitet, nun wohl auf lange Zeit hinausgeschoben bleiben möchte. Mit Recht hat man aber auch das Verzeichniss *Indischer* (S. 99—110) und vor allem *Alt-Iranischer* (S. 111—115 in XXXIII Nummern) beigefügt, welche sich, besonders durch den Botaniker *Nath. Wallih* und den berühmten Sprachforscher und Reisenden *Erasmus Rask*, dem übrigens auch die königliche Bibliothek das Beste und Meiste an Indischen Handschriften verdankt, im Besitze der Kopenhagener *Universitäts*-Bibliothek befinden. Hauptverfasser gegenwärtiger Arbeit sind *N. L. Westergaard* und *Friedr. Spiegel*, von welchem Letzteren auch in den Gel. Anz. der Bayer. Akad. 1848 no. 45—49 eine Anzeige des Buchs geliefert worden. Die königliche Bibliothek hat im *Sanskrit* 35 Nr. relig., philos.-eth., poët. und vermischten Inhalts, die Universitäts-Bibliothek 37; im *Pali* jene 57, diese 7; ferner jene *Elu* und *Singhalesisch* 42; *Tamulisch* 57 (Univ. 13); *Kanaresisch* 1, *Telinga* 4 (Univ. 1); *Mahrattisch* 3 und Anderes, woraus ich nur ein *Maldivisches* Vocabular und 3 *Bhatta*-Codices (königl. 1, Univ. 2) hervorheben will. Unter den handschriftlichen Arbeiten von Europäern enthalten die von *Rask* und *Fuglsang*, namentlich die ersteren in linguistischer Beziehung, gewiss noch manches Brauchbare.

A. F. Pott.

---

4. Scriptura Aegyptiorum demotica ex papyris et inscriptionibus explanata. Scripsit *H. Brugsch*, discipulus primae classis Gymnasii realis quod Berolini floret. Berlin 1848 in der Amelangschen Buchh. VII und 70 S. in 4. mit 3 lith. Tafeln.

Die ersten 66 Seiten sind autographirt. Obgleich das Büchlein manche schon bekannte Dinge und manche Unrichtigkeiten enthält, so werden doch in demselben eine nicht unbedeutende Zahl von demotischen Zeichen neu bestimmt, viele grammatische Formen erklärt und Stücke aus demotischen Texten richtig übersetzt, wodurch sich der junge Verf. ein wahrhaftes und bleibendes Verdienst um die demotische Litteratur erworben hat. Er würde manche Irrthümer vermieden haben, wenn er bei seinem Talente selbständiger gearbeitet und weniger auf *Champollion* gebaut hätte.

Seyffarth.

Ein und zwanzig sinaitische Inschriften.

Versuch einer Erklärung

von D. Friedrich Tuch.

Vorwort.

Seit *Eduard Friedrich Ferdinand Beer* in seiner Schrift „Inscriptiones veteres litteris et lingua hucusque incognitis ad montem Sinai magno numero servatae cet., Fasc. I. Lipsiae 1840" das Alphabet der bis dahin unlesbaren Inschriften auf der sinaitischen Halbinsel entziffert und den Weg zum Verständnisse derselben angebahnt hat, ist ungeachtet des grossen Interesses, welches diesen schon von Cosmas Indicopleustes erwähnten Fremdlingen seit ihrem ersten Bekanntwerden zugewandt war, die Untersuchung nicht weiter gefördert worden [1]). Mag auch hierauf einem grossen Theile nach der Umstand eingewirkt haben, dass bald nach dem Erscheinen des obengenannten Werkes der Verfasser den Mühen seines nur an Entbehrungen reichen Lebens erlag und somit die Vollendung des Begonnenen den Händen grade dessen, der vor allen andern dazu befähigt war, entzogen wurde: so würden wir doch die wahre Sachlage verkennen, wollten wir in diesem unglücklichen Zusammentreffen der Umstände den einzigen oder auch nur den hauptsächlichsten Grund für die Thatsache selbst finden. Unzweifelhaft lag dieser vielmehr in dem Missverhältnisse, in welchem die gehegten Erwartungen und die durch die Entzifferung gewonnenen Ergebnisse zu einander standen. Denn hegte auch wohl niemand mehr nach dem, was *Niebuhr*, *Seetzen*, *Burckhardt* zum Theil sehr glücklich vermuthet hatten, die Hoffnungen,

---

1) Was *Robinson* Palaest. I. S. 428 ff. und *Rödiger* zu *Wellsted's* Reisen in Arabien, II. S. 20 ff. darüber sagen, beruht noch nicht auf eigener Einsicht in die gesammte Untersuchung, sondern auf vorläufigen Privatmittheilungen *Beer's*. — Nur *Credner* hat bei Beurtheilung der Schrift *Beer's* in den Heidelberger Jahrbüchern 1841 S. 908 ff. auf Grund selbstständiger Forschung sich das namhafte Verdienst erworben, die historische Untersuchung von *Beer's* Abwegen auf die rechte Bahn gelenkt zu haben.

welche einst den Bischof *Clayton* bestimmten, dem einen ansehnlichen Preis auszusetzen, der die Inschriften sammeln und zeichnen würde, so durfte man doch geschichtliche Angaben über Erlebnisse in den betreffenden Thälern, über Volksstämme, ihre Wanderungen und Kämpfe erwarten, zumal rohe Zeichnungen auf Wanderzüge und kriegerische Ueberfälle hinzudeuten schienen. Von dem Allem aber gaben die Inschriften gar nichts. Nur Namen vorübergezogener Pilger, welche den später kommenden Wallfahrern ihre Grüsse bringen oder sich im Andenken erhalten wollten, boten sie dar; Namen, aus denen ein Onomasticon zusammenzustellen, an sich schon in keinem Verhältnisse zu der Mühe des Entzifferns zu stehen schien, geschweige denn zu den Ergebnissen, welche den dem phönicischen, ḥabessinischen, ḥimjaritischen und besonders dem persischen Alterthume zugewandten Fleiss gleichzeitig belohnten. Schon *Niebuhr* (Reise nach Arabien, Th. I. S. 250 f.) sagt: „die Inschriften scheinen, meiner Meinung nach, gar nicht zu verdienen, dass die europäischen Gelehrten sich Mühe geben, sie erklären zu wollen. Wenn man auch das Alphabet zu diesen Inschriften ausfindig machen könnte, so glaube ich doch, man werde daraus nichts weiter lernen, als dass Reisende ihre Namen hier in eben der Absicht in den Felsen geschrieben haben, wie die Griechen noch jetzt bei dem Berge in der Ebene Warsân zu thun pflegen." Es schien sich dieses harte Urtheil um fast 80 Jahre später vollkommen bewahrheiten zu sollen. Hierzu kam *Beer's* geschichtliche Ansicht von der Abstammung, der Zeit und dem Zwecke der Pilger. Unvermögend eine zusammenhängende Gesammtanschauung zu geben, liess sie nicht sowohl ungelöst, als völlig unlösbar einen Kreis von Zweifeln und Widersprüchen übrig, welche schon *Robinson* a. a. O. der eben begonnenen Untersuchung siegreich gegenüberstellte. Kein Wunder daher, dass man sich mit einem negativen Ergebnisse zufrieden stellte und eine mühevolle Untersuchung auf sich beruhen liess, deren winzige Resultate nur auf schwankendem geschichtlichen Boden standen.

Erklärt sich auch so die Zurückordnung einer Untersuchung, welche, soweit sie *Beer's* Leistungen auf rein paläographischem Gebiete betrifft, auch den glänzendsten Entdeckungen der Neuzeit nicht nachsteht [2]), so wird doch der Mann der Wissenschaft eine dauernde Vernachlässigung nicht in Schutz nehmen wollen. Dies schon darum nicht, weil diese Inschriften bei aller Trockenheit des Inhaltes und der Form doch das Einzige sind, was von einer

---

2) Wenn *Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 412. der Entzifferung *Beer's* nur „im Grossen und Allgemeinen" und auch so nichts als „eine richtige Grundlage" nachrühmen zu können glaubt, so darf ich dem gegenüber die Versicherung geben, dass ich nach schärfster Prüfung an *Beer's* Alphabete nichts zu ändern gefunden habe.

Thätigkeit semitischer Völkerstämme auf der sinaitischen Halbinsel aus sonst unbekannter Zeit Zeugniss ablegt. Ja, die Wissenschaft wird eine grössere Aufmerksamkeit fordern dürfen, wenn sich die Ueberzeugung wird geltend gemacht haben, dass diese Zeugen längst entschwundener Jahrhunderte näher geprüft und besser, als bisher, benutzt, überraschende Aufschlüsse wirklich zu geben im Stande sind.

Indem ich den Versuch wage, die Untersuchung da, wo sie *Beer* vor neun Jahren gelassen hat, wieder aufzunehmen und, soviel an mir ist, um einen Schritt vorwärts zu bringen, darf ich es nicht unterlassen, zuvor die Gränzen, innerhalb welcher sich die Untersuchung überhaupt bewegen kann, sowie das, worauf sie sich für jetzt besonders richten muss, etwas genauer zu bestimmen. Beides ist bedingt, theils durch das Material, wie es uns bis jetzt noch vorliegt, theils durch den Grad der Sicherheit, mit welcher die Forschung sich des Verständnisses bemächtigt hat.

Was zuvörderst das zu Gebote stehende Material betrifft, so ist dies sowohl in Rücksicht auf Masse als Beschaffenheit noch sehr ungenügend. Um hier von älteren Mittheilungen [3]) zu schweigen, sammelte *Pococke*, der uns zuerst ein etwas reicheres Material auf zwei Tafeln im 1sten Bande seiner Beschreibung des Morgenlandes darbot, hauptsächlich nur in den Thälern unmittelbar am Sinai. *Niebuhr* sah durch Missverständniss den eigentlichen Fundort der Inschriften im Wadi Mokatteb gar nicht, und giebt darum im 1sten Bande seiner Reise nur wenige Zeichnungen. *Montagu* in den Philosophical Transactions Bd. LVI., *Coutelle* und *Rozière* in der Description de l'Égypte, Antiquités Bd. V., *Seetzen* in den Fundgruben des Orients Bd. II., *Burckhardt* in seinen Travels in Syria, *Rüppell* in den Fundgruben des Orients Bd. V. und *v. Zach's* Correspondence astronomique Bd. VII., *de Laborde* in seinem Prachtwerke Voyage de l'Arabie Pétrée u. a., wollen ausdrücklich nur Proben geben und selbst *Grey*, der fleissigste Zeichner, musste sich vermöge der Umstände, unter welchen er im Wadi Mokatteb und einigen Seitenthälern copirte, auf Weniges beschränken, mitgetheilt im 2ten Bande der Transactions of the Royal Society of Literature. Sie alle geben nur eine besonders auf den beiden Hauptstrassen zum Sinai gewonnene Auslese, welche die Zahl von wenigen Hunderten kaum erreicht, während die Inschriften selbst zu Tausenden bald in grösseren Massen bei

---

3) S. *Gesenius* zu *Burckhardt*, deut. Uebers. S. 1071 f., *de Laborde* Comment. géogr. S. 89. — Die „Specimens of the inscriptions in an unknown character, which are cut on granite and sandstone rocks between Mount Sinai and the red Sea copied by Lord *Prudhoe* and Major *Felix*" auf 6 Tafeln sind mir zu meinem Bedauern völlig unerreichbar gewesen. Ich kenne von ihnen nur das, was *Beer* daraus mitgetheilt hat.

einander, bald vereinzelt die Thalwände und herabgefallenen Felsblöcke bedecken. Von den Inschriften dagegen am Passe Hebran, von denen, welche die Thäler um den Serbâl und die Felsenhäupter des Letzteren bis zu den Gipfeln hinauf bedecken, von den Inschriften im Wadi Nafsb, Wadi Maghârah und anderen Seitenthälern sind uns nur wie ausnahmsweise dürftige Fragmente überliefert, und von einer der wichtigsten Stellen für diese Ueberreste des Alterthums, ich meine den Dfhebel Mokatteb, unfern des Glockenberges bei Tôr, wissen wir nur, dass der dem Meere zugewandte Theil des Berges mit Inschriften bedeckt ist (s. *Wellsted* II. S. 19), ohne dass jemals davon eine Zeile scheint abgeschrieben zu sein. Die Forschung ist daher noch ausser Stande, den Inhalt der Inschriften völlig zu übersehen, den Wanderzügen mit Hülfe derselben nachzugehn, die Veränderungen des Schriftcharakters geschichtlich zu verfolgen [4]) u. a. m.; sie ist überhaupt noch unvermögend, Fragen mit Vollständigkeit zu beantworten, welche ein möglichst vollständiges Material zur Voraussetzung nehmen.

Um aber den spärlichen Stoff der Forschung noch mehr zu verkümmern, kommt hinzu, dass die Zeichnungen auch rücksichtlich ihrer Genauigkeit sehr mangelhaft sind. Die Mühe *Pococke's* erweist sich als eine völlig verlorene. Nur hin und wieder ist eine Zeile zu errathen, selten zu lesen. Auch *Niebuhr's* Zeichnungen fand *Robinson* (I. S. 185) wenig ähnlich und der Erklärer überzeugt sich bald, dass selbst *de Laborde's* sonst so gewandter Griffel sich beim Copiren der Inschriften nicht bewährt hat. Ueberhaupt sind die unabhängig von einander gemachten Abschriften ein und derselben Inschrift durch verschiedene Zeichner in der Regel eben so viele Beweise für das Unzureichende dieser Art von Copien [5]), und selbst die besten Zeichnungen, wie die von *Seetzen*, *Burckhardt*, *Grey* sind in vielen Fällen völlig unlesbar. Es wird dies niemanden befremden, der sich der Erfolge erinnert, welche *Westergaard's* Revisionen in Beziehung auf die kunstgerecht in hartes Gestein eingehauenen und von sorgfältigen Händen gezeichneten persepolitanischen Schriftdenkmäler förderte, und danach ermessen will, was Zeichnungen

---

4) Schon hieraus leuchtet ein, wie unsicher *Beer's* Behauptung S. XV. ist: „scripturae ratio interna tam est uniformis, ut antiquissimas earum a recentissimis intervallo, quod seculum multum excedat distare dubitem." Auch möchte sich aus dem Material, wie es jetzt vorliegt, *Beer's* Urtheil leichter bestreiten, als die Richtigkeit desselben beweisen lassen. Man vergleiche nur die Schreibweisen des Namens עבד אלבעלי bei *Beer* 7. mit *B.* 98. und *Grey* 140, um auffallende Aenderungen des Schriftcharakters wahrzunehmen.

5) S. die Doubletten bei *Beer*. Ausserdem vgl. *Grey* 60 = 103 m. *Montagu*; *Grey* 90 mit *Seetzen* 2.

bei diesen in den ungeglätteten Sandstein kunstlos eingemeisselten, oft nur eingekratzten Inschriften zu wünschen übrig lassen müssen, zumal keiner von Allen, die sich das Verdienst des Sammelns erwarben, Kunde von dem haben konnte, was er abschrieb. Auch abgesehen von der wunderlichen Verirrung *Coutelle's*, der mit Vernachlässigung der Zeilenabsätze von der Linken zur Rechten schrieb und so sehr gewöhnlich das Anfangswort in die Mitte, das Schlusswort an den Anfang stellte (s. *Beer* S. 5), war es doch fast unvermeidlich, dass sich in der Copie die oft nur geringen Unterschiede einzelner Lautbezeichnungen verwischten [6]), ähnliche Figuren irrthümlich verwechselt wurden (s. u. *Nr. V.*), feinere Verbindungsstriche oder nur noch durchschimmernde erloschene Zeichen gar keine Berücksichtigung fanden (s. *VIII. XI.*), mithin einzelne Zeichen verstümmelt oder in zwei gespalten erscheinen [7]), häufig auch Risse im Steine als Buchstaben in die Zeichnung mit übergingen (vgl. *Nr. V. VI.* u. *Nr. XII. XIII.*, *Burckh.* S. 582, 3 = Nr. 17. der deut. Uebers., wo selbst *Beer* 48. irrig von doppelter Verbindung der Consonanten spricht) und sehr gewöhnlich, wie das richtige Grössenverhältniss der einzelnen Figuren zu einander, so die richtige Stellung unter und über einander in verschiedenen Zeilen als minder wesentlich unbeachtet blieb. Selbst *Grey* erlaubte sich es, die Zeilen umzubrechen (s. u. *Nr. XV.*). Hierzu kommen zahlreiche Fragmente, wie *Beer* 74. 113., wo von mehreren Zeilen der Anfang fehlt [8]), und zu allen diesen Uebelständen, welche der Vermuthung ein leider nur zu weites Feld eröffnen, gesellen sich noch Verirrungen, dadurch entstanden, dass verschiedene Inschriften theils ganz, theils nur in Bruchstücken mit einander in Verbindung gesetzt und zu einer Inschrift verbunden sind, ohne dass die Zeichnungen die auf dem Originale sicher vorhandenen Unterschiede in Hand, Stellung u. s. w. kenntlich machen. Einen solchen Knäul haben wir zu *Nr. II.* Anm. 35. entwirrt. Ein anderes charakteristisches Beispiel giebt gleich die erste Inschrift bei *Grey*, welche sich im Wadi Mokatteb auf einem herabgefallenen Felsblock findet und so lautet:

---

6) *Beer's* ganze Abhandlung führt hierfür den Beweis.

7) Unter den Verstümmelungen ist besonders die des ש häufig, dessen Querstriche zur Rechten oft ausgelassen sind, s. *Nr. IX. Grey* 21. Anderes *Nr. XII.* So entstehen nicht selten zwei Zeichen aus einem, wie bei *Burckhardt* S. 613, 5. = Nr. 32., wo durch Verschwinden des oberen Querstrichs vom א anscheinend שלם בריברו בר־ statt שלם בריאו בר־ auf dem Steine steht. Ebenso ist sehr häufig beim ח geirrt, statt dessen oft anscheinend רי, לי, בר u. a. in den Abschriften sich findet, s. zu *Nr. IX.*

8) In der Inschrift 113. liest *Beer* die letzte Zeile unrichtig. Sie enthält die Worte [ד]בעלי ז[יר] ——.

d. h. in den beiden ersten, allein vollständigen Zeilen

> דכיר עו > דכיר יעלי
דו בר זידו בר עמיו זאר

ohne alle Möglichkeit des Verständnisses in dieser Form. Auch hier sind zwei Inschriften, jede von zwei Zeilen, verbunden, so dass die eine zur Linken

> דכיר יעלי
בר עמיו זאר

die andere zur Rechten

> דכיר עו
דו בר זידו

zu lesen ist und letztere schon darum die später hinzugesetzte sein muss, weil sich der Schreiber genöthigt sah, den Namen עודו = عوذ umzubrechen. Die beiden folgenden Zeilen enthalten nur unverbindbare Fragmente, wie schon שלם am Schlusse der dritten (vgl. zu *Nr. I.*) zeigt, und doch setzt *Grey* die Worte „*perfect and clear*“ hinzu, was grade diese Inschrift, wenigstens nach der Zeichnung, nicht ist [9]).

Bedarf es nun des Beweises nicht, dass sich die Forschung nur auf gesicherte und zuverlässige Vorlagen stützen kann, so sieht dieselbe nach den bisherigen Erörterungen ihr dürftiges Material zu einem Minimum zusammenschrumpfen und sie kann es nur bedauern, wenn noch jetzt Reisende, wie *Strauss* (Sinai und Golgatha S. 144 f.) durch diese Thäler ziehen, die beschriebenen Felswände anstaunen und — erzählen, was oft schon von Anderen erzählt ist, statt den Griffel zur Hand zu nehmen, um wenigstens einiges mit Treue und Sorgfalt wiederzugeben. Auch der kleinste zuverlässige Beitrag ist immer noch ein Gewinn. Um so mehr müssen wir mit Freudigkeit die geeigneteren Grundlagen begrüssen, denen wir durch Herrn Professor *Lepsius*' Sorgfalt demnächst entgegensehen dürfen, zumal dieser unermüdete Alterthumsforscher am Passe Hebran, am Serbâl und anderen bisher

---

9) Die in der Inschrift enthaltenen Namen sind *Nr. II. IV. VII. XIII.* erklärt.

minder durchsuchten Fundorten nicht allein ein völlig neues Material zu sammeln, sondern dasselbe auch durch Abdrücke so, wie es die Steine selbst bieten, wiedergeben zu können, dankenswerthe Sorge getragen hat.

Neben diesen Schranken, welche nothwendig die Untersuchung in engere Gränzen verweisen, dürfen wir nicht vergessen, dass die Erklärung der Inschriften selbst sich noch im allerersten Stadium befindet. *Beer* war dem Gange seiner Studien nach Paläograph. Auch bei dieser seiner letzten Arbeit war sein Ziel, die Schrift zu entziffern, die Inschriften lesen zu lehren. Diesem Zwecke dient zugleich die Auswahl der von ihm veröffentlichten Inschriften. Sie ist durch den Gesichtspunkt des Instructiven bestimmt und lässt grade die dem Erklärer wichtigsten Inschriften unberücksichtigt. Eine Erklärung hat *Beer* selbst vielleicht nie angestrebt; gewiss, dass er für eine solche alles noch zu thun übrig gelassen hat. Und doch hängt das Gelingen unserer gesammten Bemühungen um diese Schriftdenkmäler hauptsächlich davon ab, dass wir alles Einzelne wirklich durchdrungen, alle Andeutungen verstanden, alle Beziehungen zur Nationalität, zur Landessitte, zum Cultus, zur Sprache der betreffenden Völkerschaften richtig aufgefunden und richtig gedeutet haben; mit einem Worte, dass wir das Einzelne völlig beherrschen, um aus festen Baustücken ein wohlbegründetes Ganzes aufzuführen. Hieraus geht hervor, dass sich die Untersuchung für jetzt noch auf Durchforschung des Einzelnen beschränken müsse: dass sie nicht müde werden dürfe, die noch ungelesenen Texte zu entziffern, fehlerhafte Zeichnungen zu verbessern und durch Specialuntersuchung allseitig in die einzelnsten Verhältnisse einzudringen. Auf diesem Wege eine gründliche, genügende Lösung der immer noch vorhandenen Räthsel anzubahnen, ist der Zweck der nachfolgenden Abhandlung, in welcher der Versuch gemacht werden soll, die Fragen über Stammangehörigkeit und Religionsform der Verfasser, über Zweck und Zeit ihrer Wanderungen nach den vorhandenen Quellen zu beantworten, sodann eine Anzahl noch ungelesener Inschriften nach *Seetzen's, Burckhardt's* und *Grey's* Zeichnungen zu zergliedern und zu erklären.

Erster Theil.

Geschichtliche Erörterungen über Verfasser und Zeit der Inschriften.

Mit jedem Schritte, den der Erklärer der sinaitischen Schriftdenkmäler vorwärts wagt, drängen sich unabweisbar die Fragen auf: Wer waren die Verfasser? Wann und woher kamen sie? Was bezweckten sie mit ihren Wanderungen? Wohin waren diese gerichtet? Weshalb grub man diese Inschriften in die Felsen? — Es sind dies die Fragen, welche schon vor der Entzifferung durch *Beer* denkende Alterthumsforscher lebhaft beschäftigt und sehr verschiedene Beantwortungen hervorgerufen haben [10]. *Beer* (S. XVI ff.) urtheilt darüber so: Die Verfasser waren christliche, in Arabia petraea sesshafte Nabathäer des 4. Jahrhunderts n. Chr., welche diese in der Landessprache abgefassten und mit der einheimischen Schrift geschriebenen Inschriften zum Gedächtniss ihrer Wallfahrten zum Sinai (und anderen geweiheten Orten der pentateuchischen Geschichte) in die Felswände einhieben. Schon *Credner* bestreitet a. a. O. diese Ansicht mit Glück und es fragt sich, was sich durch die Inschriften selbst hierüber feststellen lasse. Wir versuchen es, zu einer genügenden Beantwortung folgende *vier* Sonderfragen zu erledigen.

1. Die Stammangehörigkeit und Heimath der Verfasser.

Wollen wir unbefangen die Schicht semitischer Stämme ermitteln, der die Verfasser der Inschriften angehören, so bietet sich als das nächste und sicherste Mittel — 1) die Sprachform dar, in welcher die Sprüche und Grüsse abgefasst sind. Diese lässt in ihren grammatischen Bildungen, wie ihrem Wörtervorrathe nach einen in mancher Beziehung eigenthümlichen, aber specifisch *'arabischen* Dialekt erkennen, der in seinen Uebereinstimmungen, wie in seinen Abweichungen von der um Jahrhunderte später ausgebildeten 'arabischen Schriftsprache eine besondere sprachgeschichtliche Wichtigkeit erhält.

Im grammatischen Theile der Sprache finden wir in Rücksicht auf Stammbildung das Nomen einfachster Gestalt in der allen Dialekten gemeinsamen Form כלבו (*Nr. III.*) = كَلْب nach *Ewald* grammat. arab. §. 239. Mittelvokalige Stämme unterscheiden hierbei nach §. 387 stets streng zwischen

---

10) S. *Gesenius* zu *Burckhardt* a. a. O.

ו und י, wie אושו (*Nr. I.*) = أَوْسٌ, זידו (*Nr. XI.*) = زَيْدٌ, קינו (*Nr. I.*) = قَيْنٌ, so dass עידו (*Beer* 35.) und עודו (*Nr. XIII.*) gänzlich aus einander fallen, ersteres = عيد, letzteres = عَوْدٌ. Die Stämme ל״י bilden nach §. 394 גדיו (*Grey* 60. 125.) = جَدْىٌ, חליו (*Beer* 119.) = حَلْىٌ. — Formen auf سِيمى lauten nach §. 406 wie קויו (*Grey* 153.) = قَوِىٌّ, וציו (*Beer* 59.) = وَصِىٌّ. — In allen diesen Formen ächt 'arabisch bildet ferner der Dialekt der Inschriften Intensiv-Adjectiva nach §. 251 wie אכברו (*Beer* 81.) = أَكْبَرُ, אצלחו (*Nr. VII.*) = أَصْلَحُ, אפתח (*Beer* 78.) = أَفْتَحُ (d. i. احكم, Dfhauh.); von mittelvokaligen Stämmen nach §. 391 אשיבו (*Nr. IX.*) = أَشْيَبُ; von Stämmen ע״ע nach §. 429 אתמו (*Nr. XXI.*) = أَتَمُّ; von Stämmen ל״י wie אעלא (*Grey* 81., *Beer* 59. 69. 70. 83. 103. 124., *Niebuhr* Tab. XLIX, G.) = أَعْلَى, indem die Orthographie zugleich der Aussprache folgt, welche nach 'arabischem Gesetz *aju* in *â* auslauten zu lassen gebietet (vgl. §. 402). Diese ganze Bildung der Intensiva ist nur 'arabisch. — Dasselbe gilt vom Deminutivum. Es ist grade in diesen Inschriften sehr gebräuchlich und die ganze Bildung bei Personennamen zweckt auf die Bezeichnung des *natu minor* ab, besonders deutlich aus Fällen, wie חרישו בר חרשו *Beer* 83. Seiner Form nach erscheint es stets nach §. 266 wie חרישו aus und neben חרשו (a. a. O.), בשירו (*Nr. V. VI.*) = بُشَيْرٌ aus בשרו = بِشْرٌ, בריאו (*Nr. XIV.*) aus بَرَاء, נמירו (*Grey* 2.) aus نِمْرٌ, חליצו (*Nr. XXI.*) aus dem Femininum חלצת (s. *Nr. XI.*). Zusammengesetzte Namen bilden das Deminutivum aus dem ersten Bestandtheile, wie גרימו aus גרם אלהי, גרם אלבעלי (*Nr. XVI.*), עבידו = عُبَيْدٌ aus עבד in ähnlichen Zusammenstellungen mit Gottesnamen (S. 140.). Die Stämme ע״ו, ע״י bilden nach §. 391 אוישו (s. z. *Nr. I.*) = أُوَيْسٌ aus אושו; קיינו (ebend.) = قُيَيْنٌ aus קינו, עיידו (*Nr. XII.*) aus עידו. Von einem Stamme ל״י ist עמיו (*Nr. IV.*) = عُمَىٌّ nach §. 417 von أعمى. — Wie alle diese Bildungen nur 'arabisch sind, so

zeigt das auf *t*, wie in גרגרי (*Beer* 42. 43.), endende Nomen gentile in קתבי (*Nr. IX. X.*) = قَتَبِى von قَتَبَة nach §. 260 wieder eine ächt 'arabische Formationsweise in den wenigen Fällen, welche überhaupt in den Inschriften vorkommen. — Die Participia sind ebenso 'arabisch. In der *ersten* Stammform שערו (*Nr. IV.*) = شَاعِر, פרשו (*Beer* 26.) = فارس, עלמו (*Nr. XX.*) = عالم, im Status constructus כהן (*XVII. XVIII. XX. XXI.*) = كاهن verbürgt grade der Umstand, dass nach dem ersten Radikal ein Vokal nicht bezeichnet ist, die Anwesenheit eines *â*-Lautes. Von Stämmen ע״ו und ע״א lautet dasselbe Participium nach §. 390 קימו (*Beer* 3.) = قَائِم, und ebenso stellen זיר neben זאר, ואלו neben וילו keineswegs ersteres die Form زِيرٌ (*Credner* a. a. O. S. 915), letzteres die Form وَالٌ (*Beer* S. XVIII), sondern beide die 'arabischen Participia زَائِر, وَائِل dar, wie unten zu *Nr. II.* weiter gezeigt ist. Das Participium der *zweiten* Stammform אל־מבקרו (*Nr. III.*) = المُبَقِّر ist in dieser Aussprache durch griechische Umschriften sicher gestellt. Von der *vierten* Stammform zeigt מעינו (*Beer* 62.) genau das auch bei 'Arabern übliche مُعِين *auxilians.* — Der äussere Ausdruck für das grammatische Femininum lässt sich nur unvollkommen überblicken, da es sich hier überall um Männer handelt; namentlich bleibt es zur Zeit noch unbewiesen, wenngleich überwiegend wahrscheinlich, ob *ah* = ـَة eine Bezeichnung des Femininums ist. Um so sicherer dagegen ist der ungleich wichtigere Fall, dass die Endung ־ַת (vgl. §. 285) das Femininum bezeichnete. So ist entschieden חלצת = خَلَصَة, nicht allein durch die ältesten Beispiele 'arabischer Femininalbildung im A. T. (s. zu *Nr. XI.*), sondern auch durch ḥimjaritische Feminina, wie إلهت (s. *Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 380), sicher gestellt. Selbst Herodot hörte 3, 8. in seinem Ἀλ-ιλάτ, d. i. الالهت, dieselbe Femininalform. — Rücksichtlich des Pluralis lässt der Status constr. בני (*Beer* 133 ff.) = بَنِى nur soviel erkennen, dass man بنو und بنى dem Casus nach nicht unterschied. —

Endlich der Artikel ist sehr häufig in der nur 'arabischen Form אל, wie אל־מבקרו (s. o.), אל־קינו (*Beer* 54.), אל־אושו (*Beer* 13.), אל־חבקו (*Beer* 70.), אל־חשפו (*Beer* 82.), עבר אל־בעלי (*Nr. XIX.*), גרם אל־שהרו (*Nr. XV.*), עבר אל־תא (s. z. *Nr. XXI.*) u. a. Vom Zusammensprechen des ל mit dem folgenden Consonanten findet sich keine Spur, vermuthlich weil man auch bei solaren Lauten getrennt *al-shehri*, *al-thâbequ* sprach; wohl aber folgt die Schrift der Aussprache, in אוש ל־בעלי (*Grey* 42.), גרם ל־בעלי (*Beer* 94. 101.), indem sie ächt 'arabisch das waſslirte Alif übergeht, wie sie umgekehrt in אבן קויו = ابن قوى (*Grey* 153., *Beer* 46.105.), אבן אל־קינו = ابن القين (*Beer* 54. vgl. m. *Grey* 155) nach 'arabischem Gesetz ein solches Alif ausdrückt.

Beginnen wir rücksichtlich der Flexion wieder beim Nomen, so zeichnet sich das schliessende *û* der Eigennamen, אל־מבקרו, אושו u. s. w. als die hervorstechendste Eigenthümlichkeit aus. *Beer* (S. XVIII) ist geneigt, darin eine Spur des aramäischen Status emphaticus zu erkennen, wogegen schon *Credner* a. a. O. S. 912 mit Recht den 'arabischen Artikel urgirt, der den oben angeführten Beispielen gemäss oft vor solchen mit *û* schliessenden Namen steht. Entscheidend aber ist das, dass wir diese Bildungsweise durch גַּשְׁמוּ Neh. 6, 6., der ausdrücklich ein 'Araber genannt wird, als eine uralte 'arabische nachweisen können. Es ist dieses *û* nichts anderes als die 'arabische Nominativendung, aber im Dialekte der Inschriften auf sehr eigenthümliche Weise angewendet. Hier gehört dieses *û* so wesentlich zum Eigennamen, dass derselbe, wenn er nicht in der Wortzusammensetzung steht, oder unter eine der sogleich zu erörternden Beschränkungen fällt, des *û* gar nicht entbehren darf. Hiernach sind unvollkommene Zeichnungen mit völliger Sicherheit zu verbessern, wie wenn bei *Grey* 29. יזירד statt יזירדו = يَزِيدُ, *Grey* 117. עבידר statt עבידו, *Nr. XIII.* עודר statt עודו, *Beer* 11. קזחה statt קזחו = قُزَحُ s. *Nr. XIII.* f. im Texte steht, oder viel häufiger noch die Figur des ו ungeschlossen geblieben ist (vgl. *Nr. IV.*). Denn fehlen kann dieses *û* beim Eigennamen nur 1) wegen des Zusammentreffens mit schwachen Lauten, wie *immer* in יעלי (*Nr. VII.*) = يَعْلَى aus يَعْلَيُ, אעלא = أَعْلَى aus أَعْلَيُ (s. S. 137), während die Stämme לא das *û* festhalten, wie בריאו (*Nr. XIV.*), חבאו (*Beer* 39.) vgl. خَبِيئَةٌ; oder *beginnend*, wie in שמרח neben שמרחו (*Nr. VIII.*) = شمراخ, אפחח (*Beer* 78.) ohne ein entsprechendes אפחחו, wo unzweifelhaft ח anfängt sich zu erweichen und dem Laute des ה näher rückt, welches in *â* auslautend niemals das *û* zulässt, wie in בעמה (*Beer* 87 ff.) שמאלה (*Beer* 73.), wahrscheinlichen Femininalbildungen; 2) wegen der Femininalendung *at*, die so scharf

sich auf ihre wesentlichen Factoren zusammenzieht, dass sie das auslautende ú abstösst. So חלצת [11]), S. 138. — Ausser den Personennamen begleitet dieser Vokalanhang ú nur noch Wörter, die wie עלמו (*Nr. XX.*), שעדו (*Nr. IV.*), פרשו (*Beer* 26.), אמירו (*Beer* 22 f.) = أَمِير, אשיבו (*Nr. IX.*) als Ehrentitel den Eigennamen beigegeben und gleichsam auf die Stufe derselben erhoben sind. Das Wort dagegen, welches nicht Eigenname oder Ehrentitel ist, ermangelt des ú regelrecht und immer. So die Gentilitia קתבי (*Nr. IX.*), גרגרי (*Beer* 42.): so דכיר, בריך zu Anfange der Sprüche (s. u.). Schon hieraus ist einleuchtend, dass das häufige זיר, זאר im mindesten nicht mit *Credner* a. a. O. S. 915 dem moslemischen حاجّى, حاجّ als „Ehren-Prädikat" gleichgestellt werden dürfe (s. zu *Nr. II.*), und ebenso ergiebt sich hieraus weiter noch, dass mit demselben S. 921 in dem bei *de Laborde* Tab. X. allein stehenden משלם nicht ein Name = مُسَلَّم zu finden sei, sondern dass dasselbe = مُسَلِّم einen ungenannten *Grüssenden* bezeichnen müsse. In beiden Fällen wäre sonst משלמו, זירו nothwendig. Dieses Beschränken eines der Flexion dienenden Sprachelements auf den Eigennamen und das, was diesem gleichsteht, beweist zur Genüge, dass im Dialekte der Inschriften das Bewusstsein über die Bestimmung des Vokalanhangs schon getrübt war und die Flexion, was man gemeiniglich aus viel späterer Zeit herschreibt, im Munde der betreffenden Stämme sich auf kürzere Formen beschränkt hatte. Es befremdet daher auch nicht, dass dieses ú der Eigennamen völlig verknöchert und indeclinabel wird, so dass man ohne Ausnahme בני אל־מבקרו (*Beer* 147.) statt بَنِى الْمُبَقِّرِ sagt. — Ganz analog ist die Bildung des Genitiv's. Das in den Status constructus tretende Wort zieht sich auf seinen engsten Umfang zusammen und ermangelt stets des nachlautenden ú. So אוש אלהי (*Beer* 25.) neben אושו (*Nr. I.*), שעד אלהי (*Grey* 25. 166., *Beer* 55. 61. 81. 98.), עבד אלהי (*Beer* 24. 80. 137.), תים אלהי (so ist der ganze Name zu lesen bei *Beer* 97.) = تَيْمُ اللّٰه *Knecht Gottes*, Hamas. 237. 328., עבד אל־בעלי (*Grey* 60. 140., *Burckh.* S. 615, 3. = Nr. 30., *Beer* 7. 21. 64 ff. 74. 83. 98. 145.), גרם אלהי, גרם אל־בעלי, גרם אל־שהרי (s. zu *Nr. XV.*) vgl. m. עבידו, גרימו (s. o.). Das zweite, im Genitiv stehende Wort dagegen lautet dann auf *î* aus, in der Schrift durch י ausgedrückt, wie sich

---

11) Wie es sich mit חברכן *Beer* 75. 137. verhält, wage ich nicht zu entscheiden, da mir das ganze Wort noch dunkel ist.

das nominativische *ú* äusserlich durch ו darstellt. So in allen soeben angeführten Beispielen, in welchen niemand das dem 'Arabischen eigenthümliche *î* des Genitiv verkennen kann. Jedoch ist auch dieser Theil der Nominalflexion im Verschwinden begriffen. Denn Bedingung dabei ist, dass beide Wörter so eng zusammen gehören, dass sie absolut in ihrer Vereinigung eine Einheit bilden. Es findet sich deshalb dieses genitivische *î* ebenso nur beim zweiten Theile des zusammengesetzten Eigennamen, wie wir *ú* dem letztern eigenthümlich zugehörend fanden. Ist dagegen die Verbindung nicht diese engste, so fällt das *î* gänzlich ab, oder es hält der Eigenname sein *ú* indeklinabel fest. Daher einerseits כהן דריא (*Nr. XVII. XVIII.*) = كَاهِنُ دُرِّيٍّ, *Priester des strahlenden* (Sterns), und ebenso bei dem zum Genitiv in Apposition gestellten Worte, wie כהן תא אלה (*Nr. XXI.*), d. i. *Priester des Gottes Tâ* [12]), nicht אלהי; andrerseits בר עמיו, wovon oben die Rede war. Somit wiederholt sich hier der allen Sprachen gemeinsame Fall, dass das Nomen proprium ältere, obsolet gewordene Formen festhält, welche die Sprache im Flusse der Rede fallen lässt. Wesentlich aber für unsern geschichtlichen Zweck ist das, dass der Dialekt der Inschriften grade diese Bildungsweise, wie עבד אלהי, אוש אלהי = عَبْدُ ٱللّٰهِ, أَوْسُ ٱللّٰهِ, besitzt. Denn sie ist eine specifisch südsemitische, speciell 'arabische, gegenüber dem nordsemitischen עַבְדִּיאֵל 1 Chron. 5, 15. u. a. — Vom Accusativ auf *a* ist zu *Nr. XV.* der Versuch gemacht, eine Spur in ורחו (*Grey* 57.) = وَرْخَهُ, nachzuweisen. — Wie in der Wortbildung, so auch in der Flexion lässt das Zeitwort keine vollständigere Einsicht zu, da die wenigen Verba, welche in den Inschriften vorkommen, wie שלם = سَلَّمَ (*Nr. I.*), שלח = سَلَخَ (*Nr. XV.*) in den bezüglichen grammatischen Grundformen erscheinen. Doch zeigen die aus dem Imperfectum hervorgegangenen Nomina יזידו = يَزِيدُ (s. o.), יעלי = يَعْلَى (desgl.) wieder genaue Uebereinstimmung mit dem 'Arabischen.

---

12) In דריא ist die Concurrenz des א ohne Einfluss auf das Abwerfen des *î*, da die Derivate solcher Stämme das *û* zulassen. In עבד אל־תא (s. zu *Nr. XXI.*) dagegen muss das Fehlen des *î* eine andere Bewandniss haben. Das etymologisch dunkle Wort scheint nach Analogie von אלבא beurtheilt werden zu müssen. Wenn übrigens in einer nach *Grey* bei *Beer* 29. mitgetheilten Inschrift אוש אלה statt אוש אלהי steht, so beruht dies lediglich auf ungenauer Zeichnung, insofern das unter die Linie hinuntergehende, oft sehr kleine Häkchen des Jod unbeachtet geblieben ist.

Beurtheilen wir von hier aus das Verhältniss der Aspiraten und Assibilaten, wie wir es zu *Nr. IX.* erläutert haben, so leuchtet ein, dass wir in Fällen, wie דאבו, דכיר, די u. a. keinesweges Einflüsse aramäischer Abplattungen, sondern genaue Uebereinstimmung mit dem 'arabischen Lautverschiebungsgesetze zu erkennen haben, nur dass die Schrift ذ von د nicht unterscheidet und somit ذئب, ذكير, ذى mit aspirirtem *D*-Laute äusserlich von ܕܐܒܐ, ܕܟܝܪ, דִּי nicht verschieden ist. Ebenso haben wir zu *Nr. IX.* das eben erwähnte Pronomen relativum די, neben welchem ein الذى gar nicht vorkommt, als Eigenthümlichkeit in den 'arabischen Dialekten nachgewiesen und ist darum auch dies nicht aus dem aramäischen ܕ, דִּי sprachgeschichtlich abzuleiten.

Eine Sprache, wenn sie mit einer anderen, sei es stammverwandten oder stammverschiedenen, in Berührung kommt, giebt leicht dem fremden Einflusse rücksichtlich des Wörtervorraths nach, äusserst schwer dagegen in ihrem grammatischen Bau. Der letztere ist die eigentliche Marke für ihren ursprünglichen Charakter. Je mehr nun die bisherigen Erörterungen den grammatischen Bau des Dialekts der Inschriften als einen entschieden 'arabischen herausgestellt haben, um so mehr gewinnt das Hauptresultat an Festigkeit dadurch, dass auch der Wörtervorrath 'arabisch ist. Dafür geben schon alle bisher angeführten Beispiele zahlreiche Belege. Wir erinnern daher nur kurz an אושו = أوس *Geschenk* (*Nr. I.*), שמרחו = شِمْراخ, möge man es durch *Wipfel* oder durch die *Blässe* auf der Stirn des Rosses deuten (s. zu *Nr. VIII.*), wie ersteres ein ausschliesslich 'arabisches Wort. Desgleichen sind die Wörter, welche neben den Eigennamen vorkommen, 'arabisch, wie שלח (s. zu *Nr. XV.*) = سلخ in der dem 'Arabischen eigenthümlichen Anwendung auf den *Monatsschluss*; זיר = زائر in der nur 'arabischen Bedeutung des *Pilgers* nach einem heiligen Orte (s. zu *Nr. II.*), דריא (*Nr. XVII. f.*) = دُرِّىٌّ der *strahlende* Stern, den übrigen Dialekten gänzlich unbekannt. Scheint allerdings in ורח *der Monat* (s. zu *Nr. XV.*) der Dialekt sich mehr dem nordsemitischen יֶרַח, ܝܰܪܚܳܐ zu nähern, während die 'arabische Schriftsprache dasselbe neben قمر ganz verloren hat, so haben doch auch ḥimjaritische Inschriften jenes ورخ und verbürgen es als 'arabisches Sprachgut. Wie nun בר *Sohn* = ܒܪ, mit dem Pluralis בני = ܒܢܝܐ, بنى, neben

dem nur unter Beschränkungen vorkommenden אבן = أَبِن
in diesem Dialekte die Oberhand erhalten hat, lässt sich nicht
mehr verfolgen. Nur das wird man aufrecht halten müssen,
dass dieses בר für sich allein unvermögend ist, den 'arabischen
Charakter der Sprache zu widerlegen. Haben ja die 'Araber sogar
بَرْنَاس = إِنْعَمَا صُ aufgenommen und behandeln es als 'arabisches
Sprachgut [13]). Daneben hat der Dialekt der Inschriften manches
erhalten, was dem spätern 'Arabischen abhanden gekommen ist.
So schon das oben genannte ורח; ebenso das Wort גרם in
גרם אלשהרי (s. zu *Nr. XV.*), und wie im grammatischen Theile
grade diejenigen Bildungen, welche das A. T. als die ältesten
'arabischen nachweist, auf überraschende Weise wiederkehren,
so begegnen wir auch einem archaistischen Wörtervorrathe, der
hier noch aus dem lebendigen Sprachbewusstsein hervorgegangen
über manches, wie אושו, דריא, willkommene Aufklärung giebt,
wo wir die späteren schriftgelehrten 'Araber schon zweifeln, so-
gar fehlen sehen.

Nach den bisherigen Erörterungen erweist es sich als ent-
schieden unrichtig, wenn man mit *Beer* den in Rede stehenden
Dialekt für einen aramäischen mit beigemischten 'Arabismen oder
höchstens für einen zwischen dem Aramäischen und 'Arabischen
in der Mitte schwebenden gehalten hat. Vielmehr giebt sich der-
selbe als ein durchaus 'arabischer Dialekt kund, wenngleich auch
nicht völlig mit dem der Qoreischiten zusammenfallend, und ermes-
sen wir die Stammangehörigkeit nach der Sprache, so kann es
nicht zweifelhaft sein, dass die Verfasser der Inschriften *'arabi-
schen* Stämmen angehörten.

Genau dasselbe verbürgen — 2) die Eigennamen der Inschrif-
ten verglichen mit denen stammverwandter Völker. Ihrer über-
wiegenden Mehrzahl nach sind sie solche, wie wir sie nachmals
bei den *'Arabern* in gewöhnlichem Gebrauche finden. So דאבר
(*Beer* 9. 52. 67.) = ذِئْب, ואלו = وَائِل, זידו = زَيْد, חבאבו
(*Nr. XX.*) = حُبَاب, חביבו (*Beer* 76. 130.) = حَبِيب, יזידו =
يَزِيد, כלבו = كَلْب, מעינו = مُعِين, עבד אלהי = عبد الله,
עבידו = عُبَيْد, עודו = عَوْد, עמרו (*Nr. XXI.*) = عَمْرو, und
selbst seltenere Namen, wie יעלי, שמרחו, עמיו sind grade in die-
sen Formen = يَعْلَى, شِمْرَاخ, عُمَّى bei den 'Arabern als Namen

---

13) So Dschauhari und Firuzabadi. Hier wissen wir allerdings, dass
برناس durch die Nabathäer in das 'Arabische kam. S. *Casiri* Catalog. bibl.
Escor. I. S. 31. *Larsow* de dialectorum linguae syr. reliquiis S. 14.

vorhanden. Andere, wie בריאו, חבאו schliessen sich wenigstens an 'arabische Namen براء, خبيمة, מגדיו (*Beer* 106 f.) an die بني مجد an und sehr charakteristisch finden wir hier Namen, wie עלבו (*Beer* 125.) = غالب (Hamas. S. 643. 303. vgl. تغلب), besonders אושו, קינו = أوس, قين, welche die 'Araber als berühmte Namen ihrer Urzeit nennen (s. zu *Nr. I.*). Selbst עבד אלהי = عبد الله gehört dahin, insofern der Name älter ist als die Predigt von Allâh durch Moḥammed (vgl. Gordianus Monach. vita Placidi [in Acta Sanctor. ordin. Benedict. Th. I.] Cap. 61) und die in den ersten christlichen Jahrhunderten auf diesem Gebiete häufige Benennung Θεόδουλος in einzelnen Fällen, (vgl. *le Quien* Oriens Christ. S. 737.) nachweisbar griechische Uebersetzung von 'Abd-allâh ist. Allerdings bleibt noch ein Rest eigenthümlicher Namen übrig, und wir werden unten einen Theil derselben nach andern Gesichtspunkten hin durchgehen, aber es ist keiner unter ihnen, soweit das Material es überblicken lässt, der seine Anknüpfung an das 'Arabische nicht fände. Bemerkenswerth ist hierbei noch das, dass sich kein اخو فلان, kein ابو فلان, überhaupt keine Kunjeh findet, auch nur in אבן קיוו (*Grey* 153., *Beer* 46. 105.), אבן אל־קינו (*Beer* 54.) das 'arabische ابن, nicht בר, und zwar als integrirender Theil der Eigennamen vorkommt. Unzweifelhaft fliesst dies aus der Stammsitte und somit erweist sich auch auf diesem Wege, was schon die Sprachform zeigte, dass die Verfasser der Inschriften *'Araber* waren, wenngleich nicht den Stämmen angehörig, deren Dialekt und Stammsitte nachmals die 'arabische Welt beherrschten und bestimmten.

Dieses Ergebniss über den 'arabischen Ursprung der betreffenden Stämme giebt der Frage über die Heimath der letzteren festere Haltpunkte. *Beer* hielt dem Obigen (S. 136) gemäss die Verfasser der Inschriften für Nabathäer aus Arabia petraea. Täuschen wir uns hierüber nicht. Denn Nabathäer finden wir am untern Euphrat (Jos. Ant. 1, 12, 4); im Osten von Haurân (1 Macc. 5, 24. Amm. Marc. 14, 8); Nabathäer sind die mächtigen Herren des alten Edomitis mit der Hauptstadt Petra und des Küstenstrichs am älanitischen Meerbusen (Diod. Sic. 2, 48. 3, 43. 19, 94 ff. Strab. 16, 4, 18); Nabataei troglodytae nennt Plin. N. H. 12, 44 sogar an der felsigen wüsten Küste des Meerbusens von Suez auf der ägyptischen Seite, und ich zweifle nicht, dass die Alten, hätten sie die Verfasser der Inschriften ethnographisch einordnen sollen, dieselben allerdings würden zu den Nabathäern gerechnet haben. Doch in diesem weitschichtigen, auf Zusammenfassen sehr verschiedener Elemente beruhenden Sinne will *Beer* den Ausdruck Nabathäer nicht genommen wissen. Vielmehr hält er die Bürger des nabathäischen Königreichs zu Petra,

höchstens benachbarte, nahe verwandte Stämme für die Verfasser der Inschriften; den Dialekt der letzteren für die Sprache der Nabathäer oder doch für einen nur durch Beimischung einiger 'Arabismen von derselben sich unterscheidenden Dialekt; den Schriftcharakter ebenso für den nabathäischen und hofft bei *Robinson* I. S. 211 ff. „dass, wenn man künftig Steine mit der Schrift des Landes darauf unter den Trümmern von Petra finden sollte, die Schriftzeichen ganz dieselben sein würden, wie die der sinaitischen Inschriften." Letzteres ist nicht unmöglich, obschon durch die fünfzeilige Grabschrift, welche *Irby* und *Mangles* bei *Robinson* I. S. 432. „in der Nachbarschaft von Wadi Mûsa auf der linken Seite des Pfades, der nach dem Dorfe Dibdiba im Norden führt" und deren Charaktere *Bankes* „denen durchaus ähnlich fand, welche er in die Felsen von Wadi Mukatteb und um den Fuss des Sinai herum hatte eingekratzt gesehen," aufgefunden haben, im mindesten noch nicht verbürgt [14]). Gegen alles übrige aber in *Beer's* Combinationen müssen wir Einspruch erheben und erweist sich der völlige Ungrund schon dadurch, dass die Nabathäer nach allem, was wir von ihnen wissen [15]), aramäischer Abkunft waren und aramäisch sprachen, dagegen der Dialekt der Inschriften nur irrthümlich, vielleicht nur durch diese Combination selbst, für ein Gemisch aus aramäischen und 'arabischen Bestandtheilen angesehen ist. Nichts ist gewisser, als dass der 'arabische Dialekt der Inschriften nicht die Sprache jener Nabathäer ist, mithin die Verfasser für Nabathäer zu halten kein Grund vorliegt.

Sind aber die Verfasser 'Araber, so drängt sich die Frage auf: wo haben wir ihre Heimath zu suchen? Man wird zunächst, wenn man sie ausserhalb der sinaitischen Halbinsel finden zu müssen glaubt, an die Bewohner der Ostküste des 'arabischen Meerbusens denken müssen, welche entweder zu Lande vom Nordende des älanitischen Golf oder zu Schiffe über den Meerbusen setzend von einem der Seehäfen aus dem gemeinsamen Ziele entgegenzogen. Die bekannte, durch *de Laborde* Voy. S. 66. nicht aufgehobene Thatsache, dass alle Inschriften sich nur auf der westlichen Hälfte der Halbinsel finden, dagegen auf den von Osten her zum Sinai führenden Zugängen, sowohl von Aileh her, wie von den Häfen bei Sherm aus, bisher noch nicht eine zu

---

14) Bis dahin, wo die Inschrift wird veröffentlicht sein, lässt sich überhaupt nichts über dieselbe sagen. *Bankes'* Versicherung kann nichts verbürgen, zumal es grosses Vertrautsein mit der semitischen Paläographie erfordert, nach dem blossen Augenscheine eine sinaitische Inschrift von einer palmyrenischen zu unterscheiden. Eine palmyrenische Inschrift würde zu Petra nicht eben befremden.

15) S. besonders *Quatremère* Mémoire sur les Nabatéens im Journal asiat. 1835. vgl. m. *Larsow* in der Anm. 13. angeführten Schrift und *Ritter's* Erdkunde, XII. S. 113 ff.

entdecken gewesen ist, würde dann den Landweg wie auch die östlichen Häfen ausschliessen und ein Anlegen an der Westküste bei Tôr fordern, wo allerdings zahlreiche Inschriften zu finden sind. Doch sieht man leicht, welch' complicirter Voraussetzungen die Hypothese bedarf, und man wird gänzlich von ihr absehen müssen, da das jenseitige 'arabische Ufer, was allein einen Beweis liefern könnte, jeder Spur auch nur ähnlicher Schriftdenkmäler ermangelt. Jene örtliche Lage der Inschriften deutet vielmehr auf Zuzüge von Westen, also von ägyptischer Seite her. Obwohl hier eine 'arabische Bevölkerung, ungeachtet des Gebrauchs von *Ἀραβία* für den östlichen Theil Aegyptens südlich vom Delta (Strabo 17, 1, 30. *Champollion* l'Égypte sous les Pharaons I. S. 342.), ungleich schwerer zu constatiren ist, so würde doch die Hauptsache geringem Zweifel unterliegen [16]), wenn sich es bestätigte, was *Robinson* I. S. 432. zu Kairo erfuhr, „dass sich ähnliche Inschriften in den grossen alten Steinbrüchen hinter Turâ, ein wenig oberhalb Kairo befänden; so auch in den Granitbrüchen von Aswân." Letzteres aber befinde ich mich in dem günstigen Falle bestimmt verneinen zu können, insofern auf eine briefliche Anfrage Herr Professor *Lepsius* mir die Versicherung gegeben hat, dass weder in den Steinbrüchen bei Turâ, noch in denen bei Aswân sinaitische Inschriften vorhanden seien, die ganze Angabe vielmehr auf Verwechselung mit der demotischen Schrift beruhe. Somit fehlt uns jeder sichere historische Haltpunkt ausserhalb der sinaitischen Halbinsel und wir haben unabweisbar die 'arabischen Stämme, um welche es sich handelt, auf dieser selbst zu suchen.

Eine solche einheimische Bevölkerung der Halbinsel, solche eigentlichen Tawarah's gab es aber zu allen Zeiten. Sehen wir ab vom Zeitalter Mose's, welches für unsere Zwecke zu entfernt ist, so berichten Diod. Sic. 3, 42. und Strabo 16, 4, 18. nach Artemidor von dem Kampfe, durch welchen die *Γαρίνδαιοι* (*Γαρυνδανεῖς*) den benachbarten, theils Ackerbau treibenden, theils nomadisirenden Stamm der *Μαρανεῖται* (*Μαρανεῖς*) entvölkerten, ein Factum, welches mindestens an das 3te Jahrh. v. Chr. hinaufreicht. Ob nun die *Γαρίνδαιοι*, wie *Ritter* XIV. S. 87. meint, im Wadi *Gharandel* (*Robins.* I. S. 109.) eine Spur ihrer Existenz zurückgelassen haben, muss dahin gestellt bleiben, da nach Ibn Aijas (vgl. *Seetzen* in *v. Zach's* Mon. Correspondenz XX. S. 307.) der Name غُرُنْدُل (s. Abulfed. Géogr. S. 25.) von einem Idole herstammen soll, in Wahrheit von der Natur der Oertlichkeit abhängt und darum auch anderwärts, wie noch zweimal im Edomiterge-

16) Weitere Vermuthungen hierüber s. bei *Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 25., *Tischendorf* Reise I. S. 196.

birge *Robins.* III. S. 39., *Burckh.* S. 441 = 730., wiederkehrt [17]). Die *Μαρανεῖται* beruhen dagegen gewiss auf uralter Textesentstellung [18]), während Artemidor, wie ich vermuthe, *Παρανεῖται* schrieb und damit die *Φαρανῖται* meinte, welche Ptolemaeus 5, 17, 3. neben den *Ῥαϊθηνοί* als Bewohner der Halbinsel am Anfange des 2. Jahrh. n. Chr. nennt. Die *Φαρανῖται* siedeln bei Ptolemaeus *πρὸς τῷ κόλπῳ* und zwar am Fusse der sogenannten *μέλανα ὄρη*, d. h. sie haben am Fusse des Urgebirges der Halbinsel das fruchtbare Thal *Phârân* (Feirân) mit der in Trümmern noch vorhandenen Stadt *Φαράν* (فاران), dem nachmals christlichen Bischofssitze, inne und erstrecken sich westwärts bis zum Meere, wo nach ihnen noch im Mittelalter die *Fârâns-Bai* (بركة فاران Maqrizi bei *Burckh.* Trav. S. 617 = 975., auch schlechthin فاران bei Iṣṭakhri S. 6. 16. 17. vgl. m. Edrisi I. S. 328.), jetzt durch Namensentstellung *Pharaos-Bai* (بركة فرعون) geheissen, benannt war. Die *Ῥαϊθηνοί*, bei Ptolemaeus *παρὰ τὴν ὀρεινὴν τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας*, bewohnen den südlichen Theil der Halbinsel mit dem Hafenorte *Ῥαϊθοῦ* (s. u.), welcher im Allgemeinen mit Ṭôr zusammenfällt [19]). Diese alten Tawarah's sind es, deren unfreundliches Verhalten gegen die christlichen Ansiedelungen in den ersten Jahrhunderten unsrer Aera noch einige Nachrichten hat aufzeichnen lassen. Schon um 250 n. Chr. berichtet Dionysius von Alexandrien bei Euseb. H. E. 6, 42., dass die von Aegypten in die Gebirge der Halbinsel geflüchteten Christen öfters von den Saracenen zu Sklaven gemacht seien; um 373. n. Chr. war Ammonius aus Canopus Zeuge eines Blutbades am Sinai und zu Raïthu; gegen das Ende desselben Jahrhunderts Nilus bei einem andern mörderischen Ueberfalle betheiligt, gegen welchen schon

---

17) عَرِدٌ, عَرِنْدٌ, عُرُنْدٌ, عَرَنْدَدٌ, عَرَنْدَلٌ vgl. عُرْدُلٌ heissen alle *durus, rigidus* nach dem Qamus. Es hat sich ع in غرندل zu غ verdickt, wie man in Syrien غميق statt عميق spricht, Qazwini constant im Athâr el-bilâd S. 119. 120. المرغ st. المَرْع schreibt, u. a.

18) Das Zusammenstimmen Strabos und Diodors in der Schreibung mit M beweist nur die bezüglich ältere Zeit der Entstellung. Ganz ebenso nennt Agatharchides de Mari rubro (*Hudson* I.) S. 57. *τὸν καλούμενον Λαιανίτην κόλπον* und nicht nur Diodor. Sic. 3, 42. wiederholt den *κόλπος Λαιανίτης*, sondern Plin. N. H. 6, 28. leitet daraus sogar die *Leanitae, qui nomen ei dedere* ab, obwohl nichts gewisser ist, als dass Agatharchides ursprünglich *Αἰλανίτην κόλπον* (= بحر ايلة) geschrieben hatte.

19) Die 'Araber nennen den Ort راية, vgl. Eutych. Ann. II. S. 162., Maqrizi Gesch. d. Kopten (*Wüstenf.*) S. 47. Diesen Namen führt noch jetzt die erste Ankerstelle südlich von Ṭôr, nach *Ehrenberg* und *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 452.

damals der Rath zu Pharan durch Reclamationen beim Könige der Saracenen Hülfe leistete (s. *Robinson* I. S. 201 ff.). Im 6ten Jahrhundert liess Justinian das Kloster am Fusse des Sinai erbauen, gewiss nicht mit Procop. d. Aedif. 5, 8. um die Einfälle der Saracenen in Palästina zu verhindern, sondern mit Eutychius Ann. II. S. 161., um die Mönche vor den Ueberfällen der räuberischen 'Araber zu schützen und Maqrizi a. a. O. S 48. berichtet, dass der Kaiser die بنو صالح من العرب, d. h. *den 'arabischen Stamm der Ssawalihah*, die also schon damals auf der Halbinsel müssen sesshaft gewesen sein, zum Schutze des Klosters bestellt habe, wie sie noch jetzt (s. *Robins.* I. S. 227.) die Ghafir's desselben sind [20]). Antoninus Martyr (in *Mai's* Acta Sanctorum, Th. II.), als er auf der Gränze des 6ten und 7ten Jahrhunderts die Wüste et-Tih nach dem Sinai durchzog, fand Cap. 36. dort eine zahlreiche Bevölkerung von Tejâhah-'Arabern, Cap. 38. am Horeb die Stämme zu einem Feste vereinigt, und es wurde dadurch die Rückkehr durch die Wüste so unsicher, dass die Pilger ihren Weg über Aegypten nehmen mussten. Die theilweise Beschaffenheit dieser Stämme, schon nach diesen Mittheilungen nicht zweifelhaft, lässt sich nach etwas späteren Nachrichten weiter beurtheilen, wenn am Anfange des 10ten Jahrhunderts Iſsṭakhri S. 17. die Westküste der Halbinsel „von Qolzum längs dem Meere bis nach *Taran* (lies: *Fârân* nach S. 6.) und *Dſhubeilat* (جبيلات, nicht *Hilab*) als städte- und dörferlos, bis auf einige von Fischern bewohnte Stellen und einige Palmen" ('Ojun Musa, Wadi Gharandel) beschreibt und Qazwini in 'Adſhaïb al-Makhluqat S. 119. und Ibn Aijas (Cod. msc. Goth. S. 518.) als die Bewohner jener Fischerhütten am Birket Far'ûn den Stamm der Beni Dſheddân nennen und sie als die allerärmsten Menschen bezeichnen, welche hier schon seit sehr langer Zeit ohne Ackerbau, ohne Viehzucht, ohne süsses Wasser von Fischen leben, in Schiffstrümmern statt der Häuser wohnen, Wasser und Brot (wie die Tejâhah bei Antoninus Mart. Cap. 36.) sich von denen erbetteln, welche bei ihnen vorüberziehen. Auf eine einheimische Bevölkerung deuten schlüsslich noch die Fragmente einer von *Grey* Tab. XIII. Nr. 8., *de Laborde* Voyage Tab. X., *Tischendorf* Reise I. S. 194. mitgetheilten griechischen Inschrift im Wadi Mokatteb, in welcher ein gewiss aus Aegypten herübergekommener *στρατιώτης* das Gesindel der Wüste, von ihm *κακὸν γένος τοῦτο* genannt, wie es scheint, zu Paaren getrieben und diese Grossthat eigenhändig (*ἔγραψα*) an der Felswand verewigt hat.

Nehmen wir dies alles zusammen, so haben wir auf der sinaitischen Halbinsel gewiss seit dem 3ten bis 4ten Jahrhundert

---

20) In andere Beziehungen stellt sie Eutychius a. a. O. S. 166. zum Kloster.

v. Chr. eine gemischte einheimische Bevölkerung vom ärmlichsten Ichthyophagen bis zum civilisirten Städtebewohner und es würde nichts so sehr der Wahrheit widerstreiten, als wollten wir nach jenen Raub- und Mordscenen ausschliesslich uncivilisirte Horden voraussetzen. Dagegen beweist schon jene von Pharanitae-Tawarah bewohnte Stadt Pharan, welche bereits Ptolemaeus 5, 17, 1. 3. (*Φαρὰν κώμη*) nennt und darum längst bestanden haben muss, ehe das Christenthum hier Wurzel schlug. Dagegen beweisen ferner die unten vollständiger zu behandelnden älteren Nachrichten bei Strabo 16, 4, 18. und Diod. Sic. 3, 41. über einen einheimischen Cultus mit besonderer Priesterschaft, und dazu misst die darin mitgegebene Notiz von einem Altare mit alter, dem späteren Beobachter unbekannter Schrift diesen Stämmen unzweifelhaft die Kenntniss der Schreibkunst bei. Dies stimmt vollkommen mit den Inschriften überein. Schon ihre Existenz in semitischer Schrift nimmt zur Voraussetzung, was Agatharchides und Artemidor bezeugen. Sie lassen ferner eine Aristokratie erkennen, nennen Emire (אמירו *Beer* 22. 23.), wie Nilus eines Königs der Saracenen gedenkt, Greise oder Senioren (אשיבו *Nr. IX. X.*), Ritter (פרשו *Beer* 26.), oft dazu in rohen Zeichnungen dargestellt, sie erwähnen Weise (עלמו *Nr. XX.*), Dichter (שערו *Nr. IV.*), Priester (כהן *Nr. XX. XXI.*), wie wir solche bei Artemidor und Antoninus Martyr (Cap. 38.) finden. Kurz, das Zusammentreffen ist hier so vollständig, als es bei der Dürftigkeit der geschichtlichen Angaben nur irgend erwartet werden darf, und somit ein Grund, die Verfasser der Inschriften ausserhalb der Halbinsel zu suchen, nicht vorhanden.

Zu bedauern bleibt hierbei nur, dass alle jene Angaben über die einheimische Bevölkerung der Halbinsel bei abendländischen Schriftstellern sich ausschliesslich allgemeiner Ausdrücke, wie *Ismaëlitae, Saraceni*, bedienen, oder die Genannten nach ihren Stammsitzen bezeichnen, ohne dabei von der eigentlichen Stammangehörigkeit Kenntniss zu nehmen. Allerdings scheint Antoninus Martyr Cap. 37., indem er die Sprachgelehrsamkeit dreier Mönche im Kloster am Sinai rühmt, welche neben dem Griechischen, Lateinischen, Syrischen, Aegyptischen auch linguam *Bessam* (nicht *Bestam*) gesprochen haben sollen, mit letzterem Ausdrucke die Landessprache, d. h. den 'arabischen Dialekt der Inschriften zu bezeichnen: nur gewinnen wir damit nichts mehr, als einen uns unverständlichen Namen, der augenfällig mit פְּלֶשֶׁת, oder gar mit بجاة (d. i. das Volk der *Budsha* auf der afrikanischen Küste) nicht das mindeste gemein hat [21]). Es bleiben somit nur dünne Fäden übrig, an denen die Untersuchung fortzuspinnen gerechte Bedenken erregen könnte. Nur das ist nach unsern

21) Vgl. hierzu *Hitzig* Urgeschichte der Philistäer, S. 266 ff.

bisherigen Erörterungen gewiss, dass wir es mit einer besonderen Schicht 'arabischer Stämme zu thun haben. Betrachten wir indess das öfters genannte *Φαράν* (فاران), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass es, wenn auch nicht dem geographischen Inhalte nach, gewiss aber doch als Name völlig mit פָּארָן zusammenfällt, welches das A. T. auf die grosse Wüste nördlich vom Gebirge et-Tîh beschränkt [22]). Die *Παρανῖται, Φαρανῖται* der sinaitischen Halbinsel scheinen daher ursprünglich der Bevölkerung jener grossen Wüste Paran angehört und sich in einer verhältnissmässig spätern Zeit getrennt zu haben, um theils im üppigfruchtbaren Feiran-Thale feste Wohnsitze zu nehmen, theils, wie Strabo a. a. O. berichtet, das Nomadenleben in den südlicheren Thälern fortzusetzen. Folge der Absonderung war dann das Uebertragen des weitschichtigern Namens auf eine bestimmte Ansiedelung. Herren jener grossen Wüste waren nach dem A. T. seit uralter Zeit (Gen. 14, 7.) die *'Amaleqiter*, welche wir bald an den Gränzen Aegyptens, bald bei Philistäa, bald am Südrande von Judäa ihre räuberischen Einfälle ausführen sehen (s. *Winer* RWb. I. S. 51.), die aber für unsern Zweck wichtig schon Ex. 17, 8 ff. in den den Fundorten der Inschriften benachbarten Thälern zu R'phidim dem wandernden Volke Israël entgegentraten, um mit den Waffen in der Hand den fremden Eindringlingen den Zutritt zu einem Gebiete zu wehren, welches sie für ihr Eigenthum ansahen. Gewiss, dass schon in mosaischer Zeit 'Amaleqiter bis zum sinaitischen Urgebirge vorgedrungen waren, wenngleich noch aller festen Ansiedelungen entbehrten. Ganz ebenso finden wir 'Amaleqiter hier noch in beträchtlich später Zeit, wenn nicht nur Iṣṭakhri S. 6. die Wüste Tîh beni Israîl nach ارض العمالقة, d. h. *dem Lande der 'Amaleqiter*, geographisch bestimmt, sondern Maqrizi Geschichte der Kopten S. 48. die Stadt Faran (فاران) ausdrücklich من مداين العمالقة, d. h. *eine der 'amaleqitischen Städte* nennt [23]). Was die 'Araber unter العماليق verstehen, ist allerdings weitschichtig und unbestimmt, namentlich mischen sich bei ihnen die Erinnerungen an die 'Amaleqiter mit denen an die kana'anitischen Riesenvölker, die Hykſhos (Abulf. hist. anteisl. S. 16. ed. *Fleischer*), die Philistäer (Abu-l So'ûd zu Sur. 2, 247.): dennoch wird man den

---

22) S. Ztschr. d. DMG. I. S. 177 ff. Hiermit stimmt das nördliche Pharan, jenseit des Gebirges et-Tîh, welches auch *Ritter* XIV. S. 147 ff. anerkennt, wohl überein.

23) Sagt Anton. Mart. c. 40. bei Pharan: „*ipsa est terra Madian et ipsi habitantes in ea civitate*," so ist dies eine Combination nach biblischen Nachrichten, wie sie auch später bei *Brocardus* (locorr. terr. S. descript. fol. 324.) „*gens Madianitarum, qui nunc Beduini atque Turoniani* (d. i. طورية) *dicuntur*" u. a. wiederkehrt. Es kann diese Angabe nicht als geschichtliches Zeugniss über die Abkunft der 'Araberstämme gelten.

'arabischen Ueberlieferungen nicht jeden geschichtlichen Kern absprechen wollen. Urtheile man auch über die Herkunft der 'Amaleqiter aus Ssan'â (صنعاء) in Jemen, wie man wolle, völlig verbürgt scheint das zu sein, dass sie Mekkah in Hedfhaz erobert (Abulf. a. a. O. S. 178.) und dasselbe zur Zeit der 'Adiden (Beidhawi zu Sur. 7, 70.) beherrscht haben. Verbinden wir damit die Nachricht Maqrizis bei *Burckhardt* S. 617 = 975.: „man behauptet, dass Fârân der Name der Berge von Mekkah und anderer Berge in Hedfhaz sei ... und man sagt, dass die Berge von Mekkah ihren Namen von Fârân ibn 'Amr ibn 'Amaliq (فاران بن عمرو بن عمليق) haben": so gewinnen wir nicht allein einen überraschenden Zusammenhang, sondern finden abermals den Namen *Fârân* eng mit dem Andenken an die 'Amaleqiter, wie auf der Halbinsel, verwachsen. Es dürfte daher nicht sehr gewagt erscheinen, wenigstens die *Φαρανῖται* für 'Amaleqiter zu halten. Vergleichen wir hierzu die Inschriften, so ist der letztgenannte *Fârân ben 'Amr* beachtenswerth, insofern er عمرو als 'amaleqitischen Personennamen ausweist und grade עמרו in den Inschriften häufig vorkommt (s. zu *Nr. XXI.*). Ebenso führt den hier häufigen Namen אושו (s. zu *Nr. I.*) ein 'amaleqitischer Regent auf dem Throne von Hirah اوس بن قلام العمليقي bei Abulfeda a. a. O. S. 122., und über den noch häufigern Namen עמיו (s. zu *Nr. IV.*) = عُمَيّ sagt Dſhauhari يقال هو اسم رجل من العمالقة, d. i. *man sagt, dass dies der Name eines 'amaleqitischen Mannes sei*, und lässt auch diesen als einen in denselben Kreis gehörenden erkennen.

Es fragt sich nun: waren die auf der Halbinsel einheimischen 'arabischen Verfasser der Inschriften 'amaleqitischer Abkunft? Ist der Dialekt der Inschriften mit seinen Besonderheiten die anderweit unbekannte 'amaleqitische Sprachform? Nicht ohne Sprung in der Beweisführung wird man diese Fragen bestimmt bejahen können, wenngleich man auch immer ein solches Ja wird wahrscheinlich finden müssen. Die Forschung muss sich hier begnügen, der fraglichen Schicht 'arabischer Stämme so nahe gekommen zu sein, als es nach der gegenwärtigen Sachlage möglich ist.

2. Die Religion der Verfasser.

Hauptsächlich waren es *Montagu* (a. a. O. S. 50.) und später *Burckhardt* (a. a. O. S. 621.), die der Ansicht Eingang verschafften, die Inschriften müssten von christlichen Pilgern herrühren, welche, wie nach dem Vorgange von *Gesenius* zu *Burckhardt* (deut. Uebers. S. 1072.) auch *Beer* S. XIII. weiter zu empfehlen sich bemüht, zum Gedächtniss Mose's und der Gesetzgebung nach den Schauplätzen der pentateuchischen Geschichte gewallfahrtet

wären. Zur Unterstützung dieser Ansicht könnte man noch darauf hinweisen, dass einerseits christliche Wallfahrten zum Sinai schon im 4ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nicht ungewöhnlich waren, andrerseits Orte, an denen man hauptsächlich Inschriften findet, in der Geschichte des wandernden Israël durch die Legende ihre bestimmte Stelle erhalten hatten. Auch würden wir nach unsern bisherigen Resultaten über die 'arabische Abkunft und die Heimath der Verfasser, soweit es sich um die älteren, in der einheimischen Schrift abgefassten Denkmäler handelt, nur den angenommenen Pilgerfahrten von Aegypten her, nicht der Annahme, dass hier Christen pilgerten, widerstreiten müssen, da ja das Christenthum schon frühzeitig auf der Halbinsel Eingang fand und einheimische Christen den Oertlichkeiten ihre Verehrung werden gezollt haben, zu denen auswärtige Pilger, wie Ammonius, sogar aus dem fernen Abendlande Sulpicius Severus (Dialog. I. Cap. 17.) u. a. in gläubigem Eifer wallfahrteten. Hierzu kommt die Analogie in zahlreichen griechischen, theilweise lateinischen Inschriften, welche sich besonders auf den Hauptstrassen zum Sinai in buntem Gewirre unter die einheimischen mischen und Pilgerfahrten zum Berge der Gesetzgebung und seinem Kloster, jedenfalls christliche Wanderer erkennen lassen. Endlich deuten die Kreuzeszeichen, welche oft allein an den Felswänden stehen, häufiger aber in verschiedenen Gestalten die Inschriften, selbst die einheimischen, begleiten, so sehr auf Bekenntnisse des Wortes vom Kreuze, dass die ganze Oertlichkeit im Wadi Mokatteb noch bei *Tischendorf* (a. a. O. S. 194.), *Strauss* (a. a. O. S. 145.), selbst *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 753. den Eindruck hinterliess, auf dem Boden einer christlichen Vergangenheit zu stehen. Dennoch begründen alle diese Thatsachen keinen Rückschluss auf den Theil der Inschriften, um den es sich hier handelt, da nichts gewisser ist als das, dass das bunte Gemisch von verschiedenen Sprachen und Schriftgattungen, von Kreuzen und Zeichnungen der wunderlichsten Art sehr verschiedenen Zeiten und Völkerschaften angehört und zugleich sehr verschiedenen Zwecken seinen Ursprung verdankt. Wir sind daher einzig wieder an den Inhalt der Inschriften selbst gewiesen, und grade dieser widerlegt, wie schon *Credner* a. a. O. S. 923. in einigen Grundzügen andeutet, die gangbare Ansicht vom christlichen Ursprunge der älteren Schriftdenkmäler vollständig.

Denn — 1) unter den zahlreichen Namen derer, welche in der alten Schrift sich an den Felswänden der Halbinsel verewigten, findet sich nirgends ein christlicher oder überhaupt biblischer Name. Erst die griechischen Inschriften enthalten solche, wie *ΜΝΗCΘΗ ΜΟΥCΗC CΑΜΟΥΗΛ Grey* Tab. XIII. Nr. 6., *ΑΝΔΡΕΑC* Nr. 3., neben abendländischen Namen, wie *ΑΥΡΗΛΙΟC* Nr. 4., *ΙΟΥΛΙΟC* Nr. 2., und Rechtschreibungen, wie *ΛΙΝΙΑC* Nr. 7., *ΚΗΡΥΛΛΟC de Laborde* Tab. X. verbürgen

eine beträchtlich späte Zeit, die nach *Niebuhr's* Zeugniss (Reise I. S. 251.) einem grossen Theile nach sogar bis zur Gegenwart herabreicht. Im graden Gegensatze dazu geben die einheimischen Felseninschriften nur solche Namen, wie sie in moslemischer und vormoslemischer Zeit unter den nichtchristlichen 'Arabern üblich waren (s. S. 143 f.), und treffen auch einzelne, wie קינו (*Nr. I.*) = קַיִן vgl. קֵינָן, mit biblischen Namen zusammen, so ist doch nirgends eine Anknüpfung an die Bibel wirklich vorhanden, sondern es sind lauter solche, die zugleich alt'arabisch waren. Allerdings ist es richtig, dass sich überall nach Einführung des Christenthums die älteren einheimischen Namen noch lange zu erhalten pflegten und nur allmälig den neugewonnenen wichen: allein dies erklärt und widerlegt im vorliegenden Falle nichts, da sich in dem fraglichen Theile der Inschriften überhaupt gar kein Name findet, der auf eine christliche Bevölkerung zu schliessen berechtigte. Dieser negative Beweis erhält sein rechtes Gewicht erst dadurch, dass — 2) unter den vorhandenen Namen viele sind, welche auf vorislâmischen Götzendienst zurückweisen, theils so, dass Personen unmittelbar die Namen von Idolen führen, theils so, dass sich Einzelne als Knechte, als Fürchtende dieser oder jener Gottheit bezeichnen. Wie nun niemand zweifelt, dass Namen, wie عبد العزى, ابن هبل, عبد مناة u. a. (vgl. §. 10.), wie aus dem vorislâmischen Götzendienste entsprungen, so die Verehrung der genannten Idole voraussetzen, ebenso berechtigt dieselbe Erscheinung in den Inschriften genau zu demselben Schlusse. Unläugbar verbürgen sonach עבד אל־בעלי (s. S. 140.), גרם אל־בעלי (s. zu *Nr. XIX.*), אוש ל־בעלי (*Grey* 42.), שער אל־בעלי (*Grey* 37.) die Verehrung des *Ba'al*; גרם אל־שהרי (*Nr. XV.*) und בריאו (*Nr. XIV.*) die des *Mondes* und gewiss ist אלה = *Gott* in Zusammensetzungen, wie עבד־אלהי, גרם אלהי, אוש אלהי, שער אלהי (s. S. 140.) ebenso auf eine besondere Gottheit beschränkt gewesen, wie Ἀλιλάτ bei Herodot 3, 8. (s. S. 138.) die Mondgöttin der 'Araber bezeichnete. Ferner finden sich in den Inschriften mehrere Personen mit dem Namen קזחו (*Nr. XIII. f.*), benannt nach *Quzaḥ* (قزح), dem Indra der 'Araber; und eine in älterer Zeit öfters erwähnte Gottheit الخلصة, eine Phase vermuthlich im Aphroditedienste, ist gleichfalls ein Name geworden, den ihre Verehrer führen (s. zu *Nr. XI.*). Anderweit ist aber bekannt, dass die 'Araber vor Moḥammed einem sabäischen Cultus huldigten, zur Zeit des Hilarion zu Ἔλουσα die Aphrodite (s. §. 6.), noch am Ende des 6ten Jahrhunderts am Sinai den Mond (s. §. 9.) verehrten und hier eine eigene Priesterschaft hatten, wie eine solche schon vor Christo auf der Halbinsel dem Opferdienste vorstand, von welchem Strabo und Diodor berichten. Verbinden wir hiermit noch, dass unter den in den Inschriften Genannten gleichfalls *Priester* erwähnt werden

und zwar *Nr. XX. XXI.* ein כהן תא אלה, d. h. *Priester des Gottes Tâ*, den wir zwar weiter nicht kennen, der aber gewiss mit dem Gotte des Evangeliums nichts gemein hat; ferner *Nr. XVII. XVIII.* ein כהן דריא = كاهن درىء, d. h. *Priester des strahlenden Sterns*, so geben die Inschriften schon jetzt einen vollständigen positiven Beweis, dass die einheimischen Wanderer nicht Christen waren, sondern einem sabäischen Cultus huldigten [24]).

Wie verhalten sich aber dazu die Kreuzeszeichen? Die Antwort würde schwer sein, wären sie die einzigen Zeichen, welche die Inschriften begleiten. In Wahrheit aber finden sie sich in buntem Gemisch mitten unter Zeichnungen von Bäumen, Zweigen, Stauden, von Kameelen, Ziegen, Gazellen, Straussen, Rossen, Eseln, von wandernden Pilgern und betenden Frommen, von Reitern zu Ross und zu Kameel, von kämpfenden Männern mit Schild und Speer, von Bogenschützen, welche im Angriff ihre Pfeile gegen einander kehren, oder mit gespannter Sehne einer flüchtigen Gazelle nachjagen; und wer ist es, der hier bestimmen möchte, was derselben Hand, was derselben Zeit angehört? Vieles von diesem Beiwerk mag bis zu den ältesten Zeiten der betreffenden Wanderer zurückgehen und unmittelbar mit den Inschriften zugleich in die Felswand eingehauen sein; namentlich mögen jene Kampfscenen wirklich erlebte Ueberfälle und gezwungene Nothwehr versinnbildlichen, wie ja in diesen Thälern die *Paraniten* von den *Garindäern* aufgerieben (s. S. 146.), schon n der Urzeit *Israël* von den *'Amaleqitern* überfallen wurde (S. 150.): zum Glück aber lässt sich noch jetzt erkennen, dass manches von fremdartigen Händen herrührt, die sich sogar Verunzierungen der älteren Inschriften erlaubten. Besonders gehören dahin die zahlreichen Bilder von Ziegen und anderen Heerdenthieren, aus denen schon *Niebuhr* I. S. 238. auf die „müssige Hand eines Hirten" um so richtiger schloss, als *Burckhardt* S. 506 = 823. auch an der Ostseite der Halbinsel, gänzlich ausserhalb des Bereichs der Inschriften, „rohe Zeichnungen von Kameelen, von Berg- und anderen Ziegen", wie er sie früher gesehen und im Wadi Mokatteb wieder sah, antraf und im Laufe seiner Reise zu bemerken Gelegenheit hatte, „dass noch die jetzigen Beduinen am Sinai die Gewohnheit haben, die Figuren von Ziegen auf Felsen und in Grotten einzugraben." Im Wadi Mokatteb bemerkte *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 754., dass Inschriften zuweilen über solche

---

24) Ausser den oben genannten Gottheiten kommen in Zusammensetzungen mit עבר (s. zu *Nr. XXI.*), גרם u. a. noch mehrere Götzennamen vor, meist aber in so undeutlicher Gestalt, dass man für jetzt noch von ihnen absehen muss. Ein vollständigeres Material lässt für diese Frage wichtige Entdeckungen hoffen.

Thierbilder hinweggeführt sind, mithin jünger als diese Zeichnungen sein müssen. Wie schon hiernach ein nicht unbedeutender Theil der Darstellungen an den Felswänden seinem Ursprunge nach ausserhalb des Kreises der Inschriften steht, so ist ebenso unverkennbar die müssige Hand, welche bei *Beer* 80. die Zeichen für לָהי des Wortes אלָהי in eine menschliche Gestalt, bei *Grey* 167. עבר oder גרם vor אל־בעלי in ein Kameel umwandelte, *Nr. V.* aus dem ק ein Thier machte, sogar bei *Rüppell* in den Fundgruben des Orients V. Nr. 2. den Namen גרם אלָהי missbrauchte, um einer schmutzigen Phantasie Raum zu geben, — es ist, sage ich, diese müssige Hand nicht zugleich die, von welcher die Inschriften selbst herrühren. Gewiss also, dass hier sehr verschiedene Elemente nicht nur im Allgemeinen und zufällig zusammentreffen, sondern sogar absichtlich in engste Berührung gestellt sind. Rücksichtlich der Kreuze nun, welche in einfacher Gestalt gewiss christliche Hände verbürgen, ist noch zu berücksichtigen, dass dergleichen Zeichen nicht selten für sich allein an die Felsen gesetzt sind, auch ohne begleitende Namen (vgl. *Robins.* I. S. 121.) und schon dadurch das Zusammentreffen mit der älteren Schrift bei vielen zufällig sein dürfte. Daher erscheint das Kreuz bei *Grey* 19. zur Seite gerückt und tiefer gestellt; Nr. 85. steht es zwar in grader Linie mit der Inschrift, aber ausdrücklich macht *Grey* die Bemerkung: „*a great many figures scrawled about*", anderwärts (vgl. *Robins.* I. S. 137.) steht es frei über oder unter den Inschriften und noch jetzt lehrt häufig der Augenschein, dass Schrift und Kreuze verschiedenen Händen angehören. An ein Auffrischen dürfte daher wohl nirgends zu denken, vielmehr das Hinzusetzen durch spätere christliche Hände überall als gewiss anzunehmen sein, zumal im Ganzen doch die Kreuze bei den einheimischen Inschriften sich auf eine geringe Zahl beschränken und dem späteren christlichen Pilger es nahe lag, in seinen Vorgängern gleichfalls Christen zu vermuthen. Ebenso ist die Anwendung des gehenkelten Kreuzes, welches dem bekannten ägyptischen Symbole des Lebens nicht unähnlich ist, nicht häufig. *Beer* S. XII. vermuthet darin ein Monogramm aus den griechischen Buchstaben *X* und *P* entstanden, „ut crucem christianam et Christi nomen simul exprimat", und allerdings ist ein ähnliches Monogramm christlichen Inschriften nicht fremd. Indess zeigt schon *Credner* a. a. O. S. 921. durch scharfsinnige Combination, dass dieses gehenkelte Kreuz in griechischen Inschriften zum Theil nur schlecht gelesen und ursprünglich ein *B* ist, wie wenn dasselbe bei *de Laborde* Tab. X. vor *ΟΥΡΕΟC* mit diesem zusammen den Namen *ΒΟΥΡΕΟC* (= *ΒΟΡΑΙΟC*, בריאו s. zu *Nr. III.*) darstellt, wenngleich auch das zweite Beispiel dieses Kreuzes vor *ΑΙΝΕ* gewiss nicht *ΒΑΙΝΕ* zu lesen ist, sondern den Namen *ΑΙΝΙΑC*, wie ihn *Grey* Tab. XIII. Nr. 7. und zwar mit vorausgehendem gewöhnlichen Kreuze abschrieb,

enthält. Schon diese Unsicherheit lässt wenig Vertrauen gewinnen, aus dem gehenkelten Kreuze weitere Folgerungen abzuleiten, wenn dasselbe bei *Grey* 11. frei, wie anderwärts gewöhnliche Kreuzesfiguren vorkommen, über einer der einheimischen Inschriften steht, und dazu ist in der Inschrift bei *de Laborde* Tab. X.

(d. i. مُسَلَّم) das zwiefache Henkelkreuz so sehr nur eine, vielleicht von den ägyptischen Denkmälern zu Ssarabît el-Khadim oder Wadi Maghârah entlehnte Verzierung, dass mir es zweifelhaft erscheint, ob die alten Pilger damit eine andere Vorstellung haben verbinden wollen, als wenn sie *Nr. VIII.* einen Zweig, *Beer* 123. einen Baum, *Nr. III.* zweimal ein Zeichen, welches die Krone der Dattelpalme zu bezeichnen scheint u. a. vgl. *Burckh.* S. 606 = Nr. 23., S. 608, 1. = Nr. 25., zur Ausschmückung hinzugefügt haben. Mit Recht legt schon *Beer* hierauf kein grosses Gewicht. Um so mehr baut er dagegen S. XIII. auf ein drittes Zeichen, von ihm crux furcata genannt. Es gleicht dies der gabelförmigen Gestalt des ר, steht zu Anfange der Inschriften bei *Beer* 81., *Grey* 35. 131. 156. 162., *Burckh.* S. 613, 3. = Nr. 30., desgleichen am Ende derselben bei *Beer* 38. 81. 100., *Grey* 161.; ist meist von gleicher Grösse mit den Consonanten der Inschriften, öfters jedoch, wie bei *Beer* 81., so gross, dass es den leeren Raum vor mehreren Zeilen einnimmt; anderwärts, wie *Grey* 156., kleiner als die nachfolgende Schrift. Dieses Zeichen nun betrachtet *Beer* als eine ältere, in manchen Gegenden übliche Form des Kreuzes und meint, dass dieselbe durch die seit Constantin d. Gr. aufkommende, später alleinige Gestalt des Kreuzes verdrängt und darum in diesen Inschriften zugleich Kennzeichen älterer christlicher Wanderer sei, obwohl anderweit der Gebrauch eines solchen Kreuzes sich nicht nachweisen lasse. Hiergegen erhebt mit vollstem Rechte *Credner* S. 921 f. Einspruch und sagt: „Waren die Verfasser Christen, so kann das Christenthum und mit ihm das Kreuzeszeichen nur von Palästina oder Aegypten [25]) aus zu ihnen gekommen sein, und welches Gewicht die Christen schon in den zwei ersten Jahrhunderten auf die

---

25) Letzteres halte ich für das alleinig Richtige, vgl. Dionys. Alexandr. bei Euseb. 6, 42. Als Antoninus Martyr Cap. 40. nach Pharan kam, zog man den Pilgern entgegen „*lingua Aegyptiaca psallentes Antiphonam,*" was eben darauf hindeutet.

gewöhnliche Gestalt des christlichen Kreuzes gelegt haben, beweist der Palästinenser Justin, der Märtyrer. Ueberall in der Natur und in den Werkzeugen des täglichen Lebens, im Gesichte des Menschen, in dem Menschen mit ausgebreiteten Armen, im Segel, in den Feldzeichen u. s. w. fand er das Zeichen des Kreuzes, und erkannte in diesem häufigen Vorkommen desselben eine geheimnissvolle Beziehung auf das welterlösende Kreuz Christi, s. Apol. I. c. 55. Dial. c. Tryph. 90 f. 111. Auf eben dieses Zeichen des Kreuzes und seine Wichtigkeit weist auch schon Barnabas (ep. c. 12.) hin, und Aehnliches wiederholt Tertullian (adv. Jud. c. 10. und contr. Marc. 3, 18.) u. A. Die Gestalt des christlichen Kreuzes stand also seit den frühesten Zeiten fest, und musste feststehen schon wegen der vorbildlichen Beziehung, die man in dem mit ausgebreiteten Armen betenden Moses fand. Die Entdeckung eines neuen Kreuzeszeichens löst sich also in *nichts* auf", — und mithin bleibt unser obiges Ergebniss über den nichtchristlichen Ursprung auch von dieser Seite unangefochten.

Was diese Gabelgestalt eigentlich bedeuten solle, ist freilich noch dunkel. Analog findet sich bei *Grey* 1. 96. 139 (= *Nr.* XX.). 150., *Beer* 81. ein dem ב gleichendes Zeichen, bei *Grey* 82. 85. eine eigenthümliche, geschleifte Figur vor den Inschriften und in einigen Fällen (s. zu *Nr. XVII.*) sind die Zeichen für די an den Anfang gestellt. Die Bedeutung aller dieser Zeichen ist für jetzt noch nicht zu bestimmen. Insofern aber unterscheidet sich das gabelförmige ד von den genannten übrigen Zeichen, als es bei *Beer* 145. (= *Grey* 22.) unter der Inschrift in die Mitte zwischen zwei Kreise gestellt:

oyo

nicht füglich Abkürzung, woran man bei den übrigen denken möchte, sein kann, sondern vielmehr eine symbolische Figur zu sein scheint. Nehmen wir hinzu, dass die Verfasser einem sabäischen Cultus ergeben waren, so möchte man geneigt sein, in jenem Zeichen die rohe Gestalt eines dreistrahligen Sterns (= دري) zu finden, welche zwischen Sonne und Vollmond gesetzt in dieser Verbindung das sabäische Glaubensbekenntniss der vorislâmischen Wanderer bildlich darzustellen geeignet erscheinen konnte. In diesem Zusammenhange scheint es dann auch nicht schwierig zu sein, in dem Kreuzchen auf gekrümmter Basis in *Nr. V.* ein Sternbild über der Mondsichel zu erkennen, wovon das Kreuz auf eckiger Basis (†) bei *Grey* 111. grade nur so weit abweicht, als auch in der Schrift sehr gewöhnlich gerundete Formen eckig erscheinen, durch das Material veranlasst, auf welches man die Zeichnung setzte.

Doch liegt es ausserhalb des Zweckes dieser Zeilen, die Untersuchung auf den Boden der reinen, unbeweisbaren Vermuthung hinauszuschieben. Dazu lässt erst ein vollständigeres Material, aus Gegenden besonders, die weniger unter dem Einflusse griechischer Pilger gestanden haben, genügendere Ergebnisse erwarten. Genug, dass unser Hauptresultat durch das eigene Zeugniss der Inschriften sichergestellt ist.

3. Ursprung der Inschriften und Zweck ihrer Verfasser.

In allen Theilen der sinaitischen Halbinsel, wo sich Inschriften vorfinden, bezeichnen sich bei weitem die meisten der Wanderer als זיר, זאר (= زائر), d. h. als *Pilger zu einem heiligen Orte* (s. zu *Nr. II.*). So die Mehrzahl in Wadi Mokatteb bei *Grey;* so in Wadi Nafsb bei *Beer* 28. 80. 125 f., in Wadi Maghârah und in der Nähe von Ssarabît el-Khadim bei demselben Nr. 103. 4. 12. 26. 75., am Fusse des Horeb ebenda Nr. 59. und desgleichen noch am Gipfel des Serbâl bei *Burckhardt* S. 608, 1. = Nr. 25., wo שלם .. בר חביבו זיר unverkennbar ist. Es geben sonach die Inschriften selbst den Zweck ihrer Verfasser als einen religiösen, die Wanderungen innerhalb eines abgeschlossenen Kreises von Oertlichkeiten als Wallfahrten an. Es erwiesen sich aber die Verfasser aus den obigen Untersuchungen als einheimische heidnische 'Araber. Mithin konnten die Pilgerfahrten nicht dem Sinai, R'phidim, Elim in Folge biblischer Erinnerungen gelten, sondern nur Orten, welche für die nichtchristliche Bevölkerung heilige Orte auf der Halbinsel waren.

Solche heiligen Orte mit Götzentempeln und Götterfesten hatten übrigens alle hier in Betracht kommenden sabäischen Cultusformen. An diesen Götterfesten pflegten die Stämme in grösserer Zahl zu gemeinsamer Feier sich zu versammeln und grade die Wallfahrten gehören zu den wesentlichen Stücken dieser Gottesverehrungen. Wenn nachmals Muhammed die Pilgerschaft nach Mekkah anordnete und bis auf den Genuss des Wassers aus dem Brunnen Zemzem in besondere Beziehung zu der Predigt des Islâm stellte, so wissen die 'Araber selbst noch sehr wohl (vgl. Abulf. hist. anteist. S. 180., *Pococke* Spec. hist. Arab. ed. *White* S. 302.), dass er darin nur einer uralten Sitte der Stämme folgte, welche vormals dorthin zum Tempel des *Hobal* (هبل) wallfahrteten, wie sie sich anderwärts ganz ebenso in der jemenischen Ka'beh zu den Festen der *el-Khalafsah* (الخلصة, s. zu *Nr. XI.*) und an andern Orten zu versammeln pflegten. Beschränken wir uns auf Zeit- und Ortsverhältnisse der durch die Inschrif-

ten verewigten Wanderer, so kommt vor allem die zuerst von *Credner* a. a. O. S. 921. verglichene Erzählung Diodors 3, 41 f., welche sich nach Artemidor kürzer bei Strabo 16, 4, 18. wiederfindet, in Betracht, nach welcher auf der Westseite der sinaitischen Halbinsel in nicht weiter Entfernung vom Ποσείδιον, d. i. Râs Muḥammed, in Mitten einer wasser- und schattenlosen Landschaft sich ein üppiger Palmenhain, φοινικών genannt, erhebt, dessen grosser Reichthum an Quellen und Flüssen von schneiger Kühle ringsum das Land mit frischem Grün bedeckt und der Wüste eine paradiesische Fruchtbarkeit entlockt. Wegen der Fülle so seltener Reize hielten die Barbaren diesen Gartenwald für heilig. Hier war ein alter Altar aus hartem Gestein mit einer Inschrift in veralteten, unbekannten Zügen. Ein Mann und eine Frau versahen lebenslänglich den Opferdienst, und nach diesem Heiligthume wallfahrteten von allen Seiten her die Umwohnenden in jedem fünften Jahre, um den Göttern des Haines Hekatomben von Kameelen zu opfern und zugleich von den Segen spendenden Wassern, denen der Volksglaube eine heilbringende Kraft beimass, mit in die Heimath zu nehmen. Dies die Griechen. Welche Gottheiten auch hier verehrt gewesen sein mögen, — dass es männliche *und* weibliche waren, möchte schon die Priesterin neben dem Priester andeuten, — gewiss bildete dieser Cultus ein Analogon zu dem Hobaldienste zu Mekkah mit seinen Heil und Gesundheit spendenden Zemzem-Wassern, und unzweifelhaft sind dadurch die Wallfahrten auf der Halbinsel mindestens bis zum 3ten Jahrhundert v. Chr., ähnlich jenen nach Mekkah in der vormoslemischen Zeit, verbürgt. Hiermit stimmt wohl überein, wenn Hilarion in der Mitte des 4ten Jahrhunderts n. Chr. bei Hieronymus zu Elusa die vereinigten Bewohner der Wüste (die Tejâhah) zu Begehung eines Aphroditefestes antraf (s. §. 6.) und noch am Ende des 6ten Jahrh. Antoninus Martyr (s. §. 9.) Zeuge eines Neumondfestes war, welches die Stämme ringsum zum Sinai geführt hatte. Diese Wallfahrten, welche hiernach sich über einen Zeitraum von mindestens *sieben Jahrhunderten* erstrecken, sind unzweifelhaft die, welche im Verlauf der Zeit tausende von heidnischen Pilgern zu religiösen Wanderungen bestimmten, und haben wir zu *Nr. XV.* die Unterschrift zweier der gewöhnlichen Sprüche richtig gedeutet, so geben die Inschriften selbst noch eine willkommene Bestätigung dafür.

Wo der religiöse Sinn eines Volks, welcher Weise der Gotteserkenntniss derselbe zugewandt sein möge, noch lebendig und kräftig ist, oder auch da, wo er in einem starren Formalismus untergegangen, das Wesen der Religion mit äusserlicher Beobachtung der Gebräuche bereits verwechselt, da wird man ein reges Leben, sei es aus wahrem innern Drange, oder aus falsch verstandenem Eifer entsprungen, auf religiösem Gebiete antreffen. Da ist es Ehrensache, nicht nur gottesfürchtig zu sein,

sondern auch seine Gottesfurcht äusserlich kund zu geben. Ein solches Zeitalter religiösen Eifers hat auch auf der Halbinsel geherrscht. Den ganzen Stamm der Paraniten finden wir, unbekümmert um die Sicherheit des eigenen Gebiets, bei Diodor 3, 42. zum heiligen Palmenhaine wallfahrten, und die Bedeutung, welche man diesen Wallfahrten beilegte, ist es, was tausenden von Wanderern, trotz aller Beschwerden der Reise durch die Wüste (vgl. *Reinaud* im Journ. asiat. 1835. XVI. S. 70.), Veranlassung gab, an den Felswänden Zeugnisse ihrer Anwesenheit auf der Pilgerfahrt zurückzulassen. Einen andern, als den letztgenannten Zweck darf man den Inschriften nicht beilegen. Sie sind keine Grabschriften und das hier zu Anfange häufig vorkommende דכיר = *μνησθῇ, es sei im Andenken* (s. *Nr. VII.*), oder auch das ungleich seltenere בריך = *es sei gesegnet* (*Beer* 101. 104.) hat mit *μνῆμα* und בריך, בריכה auf griechischen und phönicischen Sepulcralmonumenten nichts gemein. Denn nicht allein fehlen nach *Grey's* Zeugniss (a. a. O. S. 147.) alle Spuren von Gräbern, sondern sehr gewöhnlich kehren an verschiedenen Orten dieselben Sprüche, durch dasselbe דכיר eingeleitet (s. *Nr. IX.* u. *X.*, *Grey* 35. u. 131.), wieder und verbürgen daher nur die Anwesenheit der Wanderer, vielleicht in verschiedenen Jahren oder Quinquennien. Dazu giebt das viel häufigere שלם, richtig gedeutet (s. zu *Nr. I.*), nichts als einen Gruss und mehr denn einmal kommt der Fall vor, dass derselbe, der sich auf dem einen Steine (wie *Grey* 25. בריך ואלו בר שעד אלהי) *gesegnet* oder im *Andenken erhalten* wissen will, auf dem andern (wie *Beer* 55. שלם ואלו בר שעד אלהי) *grüsst*, auch wohl beides auf ein und demselben Steine thut (s. zu *Nr. I.*). Hiermit stimmt die äussere Beschaffenheit wohl überein. Keine der Inschriften trägt einen monumentalen Charakter; für keine ist der rauhe Fels geebnet; keine ist kunstgerecht, weniges nur mit einiger Sorgfalt eingehauen: sondern roh und flüchtig, wie es in kürzester Zeit hat gehen wollen, sind die Namen in den verschiedensten Grössen (s. *Grey* Tab. XIII., *de Laborde* S. 70., *Burckh.* S. 607 = 964.) an die Felswände gesetzt, und dies alles sammt den Figuren von Kameelen mit Treibern und Reitern deutet auf Wanderungen mit kürzerer oder längerer Rast. Selbst die Oertlichkeiten deuten hierauf hin. Denn innerhalb des Kreises, der überhaupt Inschriften enthält, sind die von ihnen bezeichneten Strassen die, welche immer die gangbaren waren, und auf den gangbarsten finden sie sich in grösster Anzahl. Hierbei lässt sich bemerken, dass sie sich hauptsächlich immer auf den nach Norden gewandten Südwänden der Thäler finden, da wo der Wanderer dem Schatten folgt und in ihm seine Ruheplätze wählt. Da stehen die Inschriften vereinzelt oder, je nach der Zahl der einzelnen Reisezüge, in kleineren Gruppen bei einander, öfters aber in ausserordentlichen Massen sowohl an

den Felswänden, als auch auf einzelnen zerstreut liegenden Felsblöcken. Alle diese Stellen geben sich in der Regel durch ihre Beschaffenheit als Lagerplätze zu erkennen (s. *Burckh.* S. 621 = 980., *Robins.* I. S. 121. 128.), bei denen noch jetzt gewöhnlich Halt gemacht zu werden pflegt (s. *Strauss* Sinai S. 145.), und wird hier ein forschender Reisender die einander entsprechenden Inschriften aufsuchen und dabei der relativen Entfernungen Rechnung tragen, so werden sich sicher interessante Ergebnisse über die alte *Marheleh* und ihre Ruheplätze am Mittag und Abend gewinnen lassen. Schon nach der Anschauung des Cosmas Indicopleustes (in *Montefalc.* Collect. nov. patrum II. S. 205.) finden sich die Inschriften ἐν πάσαις καταπαύσεσι des wandernden Volkes Israël. Hierzu kommt endlich die Analogie der späteren griechischen, lateinischen, koptischen, 'arabischen Pilger, unter die sich im Wadi Mokatteb aus älterer Zeit sogar ein bis dahin unbeachtet gebliebener Phönicier, Namens חסס, bei *Grey* 12. mischt.

Hieraus ergiebt sich zugleich, dass die Fundorte der Inschriften wenigstens nicht überall mit den heiligen Orten, denen die Wallfahrten galten, zusammenfallen, letztere vielmehr nur aus den kenntlich gemachten Reisezügen zu erschliessen sind. Versuchen wir es, in Kürze denselben näher zu kommen.

Schon die Verbreitungssphäre der Inschriften, welche nordwestwärts da beginnen, wo am Fusse des Ssarbût el-Dſhemel die Kalksteinregion in Sandstein übergeht (*Robins.* I. S. 120.), gegen Osten in den Thälern am Sinai, südwestwärts unweit Tôr am Dſhebel Mokatteb enden, beschränkt auch die heiligen Orte der heidnischen 'Araber auf die Centralgruppen des Urgebirges der Halbinsel. Fragen wir zunächst nach dem Antheile, den der Sinai an dieser einheimischen Gottesverehrung hat, so ist grade er als einer der heiligen Orte sicherer, denn irgend ein anderer dadurch verbürgt, dass noch Antoninus Martyr Cap. 38. ein Heiligthum der Mondgöttin und die vereinigten Stämme zu Begehung eines Neumondfestes am Fusse des Horeb antraf. Daher geben Inschriften auf allen von Westen her zum Sinai führenden Hauptstrassen Wanderzüge zu diesem kund, namentlich die nördliche, von *Burckhardt*, *Robinson*, *Stephen Olin* u. a. gewählte, die nicht zugleich nach dem Feiran-Thale und zum Serbâl führt. Bei dem oben bezeichneten, westlichsten Gränzpunkte beginnend bezeichnen die Inschriften, wenngleich in geringerer Zahl, auch diesen Weg als einen schon ehedem betretenen (s. *Robinson* I. S. 120. 137. 138.). Da, wo er zum Wadi Sheikh (der nach *Lepsius* in seiner oberen, längern Curve gänzlich der Inschriften entbehrt) hinabgeht, um ostwärts zum Wadi Seheb wieder bergan zu führen, fand *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 664. einen Felsblock mit Inschriften bedeckt und jene von *Robinson* I. S. 144. erwähnten Inschriften in der zum Naqb

Hâwi hinaufführenden Schlucht beweisen, dass dieser furchtbare Pass nicht erst seit dem justinianeischen Klosterbau zur Heerstrasse wurde. Am Sinai selbst finden sich Inschriften im Wadi el-Ledſhâ, theils an den Felswänden, theils auf losen Felsblöcken (s. *Pococke* I. S. 236 ff., *Burckh.* S. 581 f. = 929.) noch über das Kloster el-Arba'în hinaus bis zum Aufstieg nach dem Katharinenberge (*Robins.* I. S. 179.). So spärlich auch zur Zeit noch unser Material ist, so lässt es dennoch eine wichtige Bestätigung für die Wallfahrten von Westen her zum Sinai gewinnen, wenn bei *Burckhardt* S. 581, 1. = Nr. 15. im Wadi el-Ledſhâ sich ein עמיו mit unleserlichem Vatersnamen anschrieb und ganz ebenso nach *Grey* bei *Beer* 38. im Wadi Mokatteb; bei *Burckhardt* S. 582, 3. = Nr. 17. (= *Beer* 48.) ein אבן קיין בר עמרו im Wadi el-Ledſhâ und derselbe nach *Prudhoe* bei *Beer* 46. am Dſhebel Mokatteb sich findet; nach *Pococke* und *Prudhoe* bei *Beer* 142. 144. die Gebrüder אל־ארשו ועיידו ובריאו בני חרישו am Horeb, wie nach *Prudhoe* bei *Beer* 143. am Dſhebel Mokatteb Zeugnisse ihrer Anwesenheit hinterliessen, mithin alle die hier Genannten auf der gangbarsten Strasse zum Sinai oder umgekehrt von hier dorthin gepilgert sein müssen. Daraus, dass wir am Sinai ein altes Heiligthum finden, erklärt sich zugleich die sonst auffallende Erscheinung, dass *de Laborde* seiner Karte gemäss (vgl. Voy. S. 66 f.) südöstlich vom Shomar-Kegel Inschriften fand. Denn am Shomar vorüber führt nach *Burckhardt* S. 590 = 950. die zwar weniger betretene, aber kürzeste Strasse vom Sinai nach Tôr, welche jenen Zeugen nach schon die alten Pilger einzeln einschlugen. Dagegen bietet weder der Katharinenberg, noch der Dſhebel Musa, noch auch der jetzt so genannte Horeb Inschriften dar (*Robinson* I. S. 210., *Wellsted* II. S. 317.) und die wenigen, sehr unleserlichen Exemplare, welche bisher nur *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 664. auf dem südlichen christlichen Wallfahrtsgipfel sah, widerlegen die Thatsache nicht, dass von diesen Höhen selbst keine den alten Ureinwohnern ein heiliger Berg, eine Wohnstätte ihrer Gottheiten war. Damit stimmt das Zeugniss des Antoninus Martyr überein, der Cap. 38. das Heiligthum der Mondgöttin am Horeb, worunter er nach Cap. 37. die östliche Thalwand des Wadi Shu'êb versteht, antraf. Zugleich scheint mit Sicherheit hieraus gefolgert werden zu können, dass erst mit dem Ueberhandnehmen der christlichen Ansiedelungen am Sinai der einheimische Cultus aus dem Wadi el-Ledſhâ, wo er den Inschriften nach zu suchen sein dürfte, verdrängt und nach dem östlichen Querthale verwiesen wurde, und ich kann hierbei die Vermuthung nicht unterdrücken, dass der von der christlichen Legende unbeachtet gelassene, von der moḥammedanischen Tradition dagegen hochgeachtete Dſhebel el-Munâdſhâh (جبل المناجاة), ein südöstlich vom Katharinenkloster am Westgehänge der östlichen Thalwand hervortretender, von *Lindsay* (Letters I. S. 300.)

und *Olin* (s. Zeitschr. d. DMG. II. S. 326. vgl. m. S. 397.) erstiegener Hügel, noch mit diesen vormoslemischen Heiligthümern in Verbindung steht, wie sich Aehnliches am Serbâl wiederfindet.

Das zweite geschichtliche Zeugniss über die Heiligthümer der Halbinsel betrifft den oben erwähnten *Φοινικὼν* des Artemidor (vgl. m. Agatharchides de Mar. rubro S. 57.), und es fragt sich: wo haben wir ihn zu suchen? Ein vollständiger Nachweis ist kaum möglich, da die von Strabo und Diodor gegebenen Auszüge aus den älteren Quellen nur wenig topographisches Detail der ganzen Oertlichkeit geben, andrerseits aber auch dergleichen *φοινικῶνες* bei Ptolem. 6, 7, 3. Cosmas S. 195. Procop. B. Pers. I, 19. an verschiedenen Orten, je nach den verschiedenen Dattelpflanzungen, vorkommen. Indess ist doch überhaupt nur die Wahl zwischen zwei Stellen der Halbinsel, nämlich zwischen den Dattelpflanzungen bei Ṭôr und dem Haine bei Fârân. Nehmen wir den Ausdruck Diodors 3, 41.: *ἑξῆς δὲ τοῦ μυχοῦ* (d. h. der Meeresspitze bei Arsinoë vgl. Cap. 38.) *τόπος ἐστὶ παραθαλάττιος* streng, und deuten Strabo's 16, 4, 18.: *συνεχῆ δὲ τοῦ Ποσειδίου φοινικῶνα εἶναι εὔυδρον* auf grössere lokale Nähe, so scheint es, dass nur die Gegend beim Hafenorte Ṭôr gemeint sein könne, welche die Legende schon zur Zeit des Cosmas S. 195. für das Elim der Schrift mit seinen siebzig Palmen und zwölf Brunnen hält [26]). Hier findet sich „in nordwestlicher Richtung etwa

---

26) *Ritter* äussert Bd. XIV. wiederholt (S. 27. 434.) die Ansicht, Cosmas verstehe unter *Ῥαϊθοῦ = Ἐλείμ* eine in den nördlichen Umgebungen des Wadi Feirân gelegene Oertlichkeit, deren Namen erst später, nach der Zerstörung der Stadt und des Klosters von Feirân nach Ṭôr verlegt seien. Diese Ansicht entbehrt jedes geschichtlichen Grundes. Dass Antoninus Martyr, der nach Raïthu nicht kam, in der Bestimmung von Elim mit Cosmas nicht übereinstimmt, vielmehr Elim (ganz richtig) Cap. 41. im Wadi Gharandel findet, kann nicht massgebend für die Auslegung des Cosmas sein, und dies um so weniger, da sonst völlige Uebereinstimmung in der Tradition bis auf den heutigen Tag herrscht. Cosmas lässt die Israëliten S. 194. *ἐν τῷ λεγομένῳ Κλύσματι* durch das Meer gehen und S. 195. *εἰς τὸ πέραν εἰς τὸν λεγόμενον φοινικῶνα* gelangen. Hiermit kann er nur die Stelle der 'Ojûn Musa meinen, wo noch jetzt Palmen stehen (*Burckh.* S. 470 = 774. *Robins.* I. S. 100.), der Nordspitze des Meerbusens benachbart. Von da beginnen die Israëliten *τὴν ἔρημον Σοὺρ* zu durchwandern; sie kommen nach *Μεῤῥᾶ* — ob damit 'Ain Hawârah gemeint sei, lässt sich nicht entscheiden — und *εἶτα πάλιν ὁδεύσαντες ἀπὸ τῆς Μεῤῥᾶς ἦλθον εἰς Ἐλείμ, ἣν νῦν καλοῦμεν Ῥαϊθοῦ* bei Tôr. Cosmas führt also das wandernde Israël auf dem Wege *v. Schubert's* zur südlichen Palmenstation und sagt daher sehr richtig: *ἕως δὲ τῶν ἐνταῦθα, δεξιᾷ τὴν θάλασσαν εἶχον, καὶ ἐξ εὐωνύμων τὴν ἔρημον.* Von Ṭôr aus lässt er sie auf der gangbaren Strasse über die Ebene el-Qâ'a ziehen und durch Wadi Ḥebrân das Gebirge ersteigen, und sagt: *ἀπὸ δὲ τῶν ἐνταῦθα τὴν ἄνω ἐπὶ τοῦ ὄρους βαδίζουσιν, ὀπίσω λοιπὸν τὴν θάλασσαν ἐάσαντες, τὰ πρόσω δὲ τὴν ἔρημον βαδίζοντες.* Hierauf gelangen sie *εἰς Ῥαφιδὶν, εἰς τὴν νῦν λεγομένην Φαράν.* So herrscht vollste Uebereinstimmung mit den Oertlichkeiten, wie sie sich von Cosmas, der selbst die

eine englische Meile von der Stadt, am Ende des Marschgrundes das Thal el-Wadi. Es ist flach, etwa zwei englische Meilen lang, hat Ueberfluss an Wasser und ist mit zahlreichen Dattelgärten besetzt. Die Dattelpalmen in el-Wadi sind von ausserordentlich schönem Wachsthume, wie selten anderswo" (*Wellsted* II. S. 12.), eine der ergiebigsten Unterhaltsquellen für das Kloster am Sinai. Dies bestätigen alle, welche bis Ṭôr vordrangen, *Burckhardt* Travels in Arabia S. 437 ff., der in dem Palmenhaine Genesung suchte, *de Laborde* Voyage de l'Arabie Pétrée S. 65., *Rüppell* Reise in Abyssinien I. S. 114., *v. Schubert* Reise in d. Mgl. II. S. 290 f., *Maur. Tamisier* Voyage en Arabie I. S. 22 f., und nehmen wir dazu, dass diese Oase von der dürren, schattenlosen Kiesebene el-Qâ'a umschlossen ist, so stimmt dies wohl überein mit dem *εὔυδρος φοινικών* in einer Umgebung, von welcher Diodor a. a. O. sagt: *πᾶσα δ' ἡ σύνεγγυς χώρα σπανίζει ναματιαίων ὑδάτων, καὶ διὰ τὴν πρὸς μεσημβρίαν ἔγκλισιν ἔμπυρος ὑπάρχει.* Dessenungeachtet lässt sich die Identität der Oertlichkeiten hieraus nicht erweisen. Denn sagt Cosmas S. 195. von Raithu: *ἔνθα ἦσαν δεκαδύο πηγαί, αἳ εἰσέτι καὶ νῦν σώζονται*, so zählt er zu Gunsten der Combination mit Elim, wie *Shaw* Reisen S. 272. (deut. Uebers.) und *Henniker* Notes during a visit to Egypte S. 214. gegen das wahre, von *Wellsted* II. S. 15. gezeigte Sachverhältniss, verbürgt aber als älterer Augenzeuge den von neuern Beobachtern gerühmten Wasserreichthum. Fährt er dagegen fort: *οἱ δὲ φοίνικες πολὺ πλείους ἐγένοντο*, so kann offenbar die Dattelcultur zu Cosmas Zeit daselbst nur sehr gering gewesen sein und es fehlt uns die Berechtigung, den ausserordentlichen Reichthum später Jahrhunderte auf jene alte Zeit zurückzutragen, von welcher Artemidor spricht. Doch nicht nur dies erregt Bedenken. Denn berichtet Diodor weiter über den Palmenhain: *καὶ γὰρ ὕδατος οὐκ ὀλίγαι πηγαὶ καὶ λιβάδες ἐκπίπτουσιν ἐν αὐτῷ, ψυχρότητι χιόνος οὐδὲν λειπόμεναι*, so kann dies nur sehr uneigentlich Anwendung auf das Thal el-Wadi finden, welches fliessende Wasser gar nicht hat, vielmehr selbst Bett eines temporären Regenbaches ist, dessen Mergelgrund nach *Rüppell's* Erklärung (Reisen in Abyssin. S. 112 ff.) die Wasser vom Hochgebirge unter der Oberfläche zum Meere ableitet und darum durch Aufgraben Trinkwasser von mässiger Güte erlangen lässt. Die Quellen des Thales dagegen sind heiss und ungeniessbar (vgl. *Wellsted* II. S. 14 f.). Dazu stehen die

---

Halbinsel bereist hatte vgl. S. 205., erwarten lässt. Weshalb die Legende abirrend Raithu für Elim hielt, wird sich unten ergeben. Wenn übrigens Araber, wie Maqrizi Gesch. der Kopt. S. 47. طور, فاران, راية, in Verbindung setzen, so ist mit *Râjeh* der Christensitz bei Ṭôr, mit *Ṭûr* dagegen das Kloster am Sinai gemeint.

Inschriften am entfernteren, nördlichen Felsenufer des Dſchebel Mokatteb ausser Beziehung zum el-Wadi. Ganz anders verhält es sich rücksichtlich aller dieser hier in Betracht kommenden Bestimmungen mit dem bekannten Palmenhaine im Wadi Feirân. Zwar liegt er am nördlichen Fusse des Serbâl schon entfernter vom *Ποσείδιον*, dem jetzigen Râs Moḥammed, liegt vom Meeresufer weiter nach Osten landeinwärts, doch aber im Verhältniss zu den weiten Küstenstrecken, welche Agatharchides und Artemidor beschreiben, nahe genug, um Strabo's und Diodor's oben mitgetheilte Ausdrücke zu rechtfertigen. Pharan blieb immer noch ein der Westküste benachbarter (*παραθαλάττιος*) Ort und diese Anschauung ist auch in spätern Jahrhunderten so sehr die gangbare, dass nicht bloss Maqrizi bei *Burckh.* S. 617 = 975. sagt: „Faran, nahe an den Ufern des Meerbusens von Qolzum, von ihm [in grader Linie] eine Tagereise weit entfernt" (vgl. *Wellsted* II. S. 43.), sondern in der unten mitgetheilten Stelle des Ibn Aijâs (vgl. m. Edrisi I. S. 328.) daraus ein topographischer Irrthum entsprang. Konnte ja sogar Qazwini 'Adſhaïb al-Makhluq. S. 119. und mit ihm Ibn Aijâs (Msc. S. 517.) dasselbe Farân als قريبة من ايلة, d. i. *benachbart von Aileh* bezeichnen. Im übrigen entspricht die Beschaffenheit des Thales vollkommen der alten Schilderung. Denn tritt man von Osten her durch das enge Felsenportal von el-Buêb (البويب = *das kleine Thor*) in das Feiran-Thal ein, so beginnt sofort der mannaduftende Tarfâ-Wald, der nach einer Stunde Weges einer noch reicheren Vegetation weicht. Hier entströmen am Râs en-Nakhleh (d. h. *Palmencap*) dem Gebirgssaume zahlreiche Wasseradern und Quellenzuflüsse, die *πηγαὶ καὶ λιβάδες* Diodors, um sich zu einem klaren, rauschenden Flüsschen, welches Maqrizi bei *Burckhardt* S. 618 = 975. sogar einen grossen Fluss nennen zu dürfen glaubt, zu vereinigen, das 1½ Stunde weit bis zur Trümmerstätte von Pharan der öden Bergwüste die üppigste Fruchtbarkeit entlockt. Hohes Schilf umsäumt die Ufer des Baches, ein blumenreicher, frischer Wiesenteppich breitet sich über den Boden aus, wie bei Diodor die Quellwasser *ἐφ' ἑκάτερον μέρος τὰ κατὰ τῆς γῆς χλωρὰ ποιοῦσι καὶ παντελῶς ἐπιτερπῆ*; Felder mit Waizen, Gurken, Melonen, Zwiebeln, Tabak, Hanf und andern Erzeugnissen des Ackerbaus wechseln mit Weingärten und Obsthainen: vor allem andern aber prangt hier die schon von Maqrizi a. a. O. erwähnte Palme, und noch jetzt gilt, was Diodor vom *φοινικών* sagt: *ἔχει δὲ πλῆθος τούτου τοῦ φυτοῦ πολύκαρπον καθ' ὑπερβολήν, καὶ πρὸς ἀπόλαυσιν καὶ τροφὴν διάφορον*, buchstäblich von diesem Thale. Weiter nach Westen zu bedingt dasselbe Flüsschen noch das Gedeihen von Tarfâ-Bäumen und Buschwerk in minder fruchtbarem Boden, bis bei el-Hasweh (bei *Burckhardt* im Deminutiv Hoseijeh) die letzte Palmengruppe die Stätte

bezeichnet, wo der segenspendende Bach in einer Felsspalte verschwindet, um nicht mehr zu Tage zu kommen [27]). Von da an herrscht die wasserlose Wüste, wie auch Diodor die Umgegend des heiligen Palmenhaines beschreibt. Ebenso fand Antoninus Martyr das Thal. Als er vom Sinai aus Pharan [28]) besuchte, kamen ihm Cap. 40. Frauen und Kinder entgegen „*palmas in manibus portantes*", und wie er hiermit die Palmencultur aus seiner Zeit bezeugt, so nennt er den Ort überhaupt einen „*locus fertilis* [29]) *valde propter aquas*", wie er sich zu allen Zeiten kund gegeben hat. Die christliche Legende bei Cosmas S. 195. und Antoninus findet in Pharan das alttestamentliche R'phidim und betrachtet daher den Leben und Fruchtbarkeit bedingenden Bach als das Erzeugniss einer ausserordentlichen göttlichen Kraft, betrachtet ihn als den Bach, welchen Mose's Stab Ex. 17, 6. aus dem Felsen schlug. Was Wunder also, wenn schon die vorchristlichen Landesinsassen diesem geheimnissvoll entspringenden und ebenso geheimnissvoll bald wieder verschwindenden Segenspender eine übernatürliche Kraft beimassen (s. Diod. 3, 42.), in dem kurzen paradiesischen Palmenhaine, über welchen der Serbâl majestätisch seine Felsenhäupter erhebt, die Wohnstätte Glück spendender Gottheiten fanden? Berichtet endlich Antoninus noch nach der Legende seiner Zeit von dem „*oratorium*" zu Pharan, „*cuius altare positum est super lapides illos, quos posuerunt Moyse orante*" (Ex. 17, 12.), so könnte man geneigt sein, darin sogar eine Erinnerung an den alten Felsenaltar des φοινικών zu erkennen, denn tausendfach kehrt der Fall wieder, dass mit der Umwandlung eines vorchristlichen Heiligthums in ein christliches zugleich die einzelnen Gegenstände heidnischer Verehrung zu christlichen Erinnerungen in Beziehung gestellt wurden. Gewiss vereinigen sich an keiner andern Stelle der Halbinsel so alle Momente, wie hier, um den heiligen Palmenhain im Wadi Feirân wieder zu erkennen. Nehmen wir das indirecte Zeugniss der Inschriften hinzu, so deutet ihr Vorkommen in den von der uralten ägyptischen Ansiedelung bei Ssarabît el-Khadim zur südlichen Hauptstrasse führenden Querthälern, im westlichsten Wadi Nafsb, im directesten von *Lepsius* [30]) durchzogenen Wadi Ssedr, in den Thälern Qineh und Maghâreh (d. i. *Höhlenthal*, nach den ägyptischen Kupferminen benannt), auf Wanderungen zum oder vom

---

27) S. *Ritter* XIV. S. 710 ff.

28) Sonderbarer Weise nennt Antoninus den Ort nicht. Ebenso übergeht er Cap. 35. den Namen des 20 m. p. von *Eulatia* (= Elusa) in der Wüste gelegenen Ortes, der nach Tab. Peutinger. und Ptolemaeus nur *Eboda* gewesen sein kann.

29) So ist dem klaren Zusammenhange gemäss das sinnlose *locus sterilis* zu berichtigen.

30) S. die Auszüge aus *Lepsius* Tagebuche bei *Ritter* XIV. S. 755 ff.

Wadi Mokatteb, dessen Felswände von tausenden solcher Pilgernamen bedeckt sind und die Strasse, welche nach Feirân führt, als die bei weitem gangbarste bezeichnen. Schon oben wiesen wir an einzelnen Beispielen nach, dass sich in diesen westlichsten Thälern dieselben Pilger anschrieben, deren Namen am Sinai wieder vorkommen. Ebenso sind die Strassen vom Sinai nach Feirân durch Inschriften s. *Niebuhr* I. S. 243. *Burckh.* S. 597 = 950. *Lepsius* bei *Ritter* XIV. S. 664. *Strauss* S. 147. als betretene bezeichnet, wie die von *Lepsius* (ebend. S. 493. 496.) im Wadi Hebrân und unfern der Mündung des Aufgangs in den Wadi Kibrîn aufgefundenen nach Wadi Feirân hinweisen. Hieraus ergiebt sich, dass, wie bei Diodor 3, 42. *πανταχόθεν οἱ περίοικοι* zum Palmenhaine, so die wandernden Pilger nach Pharan wallfahrteten, Pharan einer der eigentlichen Zielpunkte des Cultus war, und nicht uninteressant finden sich noch jetzt im Feirân-Thale selbst unter den Ruinen der alten Stadt beschriebene Steine, von denen *Grey* 169. einen mit dem Grusse eines 'Omeiju (שלם עמיו s. zu *Nr. XII.*) mittheilt; Steine, die ursprünglich zu anderen Zwecken bestimmt waren, als die, zu denen eine spätere Zeit sie benutzte.

Doch nicht diesem Palmenhaine allein galten die Wanderungen, sondern nach Anleitung der Inschriften, was dem griechischen Berichterstatter fremd blieb, mehr noch dem mächtigen Serbâl-Gebirge, welches unmittelbar südlich vom Feirân-Thale seine fünf konischen Felsenhäupter erhebt. Schon die Reste einer erst noch genauer zu erforschenden Kunststrasse, des Derb Serbâl, noch vorhandene Stufen, welche den Aufgang zu den steilen Spitzen möglich machen (*Burckh.* S. 607 = 963.), u. a. beweisen die Aufmerksamkeit, welche man ehedem diesen Höhen gewidmet hat. Alle Thäler, soweit sie durchforscht sind, der furchtbare Aufstieg *Burckhardt's* (S. 604 = 960.) über Wadi Ertâmeh und Wadi Rimm, besonders Wadi 'Aleijât, der gradeste Weg von Feirân aus (ders. S. 613 = 970.), sind mit Inschriften in unverhältnissmässig grosser Zahl bedeckt und die von *Burckhardt* (S. 609 = 964.), *Rüppell* (Reise in Abyss. I. S. 127.), *Lepsius* (bei *Ritter* XIV. S. 708.) erstiegenen Gipfel enthalten bis zur Spitze hinauf solche Zeugnisse von der Anwesenheit der Pilger. Hier ist es klar, dass der Serbâl, der die ganze westliche Seite der Halbinsel beherrscht, schon am Pass er-Râqineh sichtbar (*Abeken* bei *Ritter* a. a. O. S. 873.), von der Höhe hinter Wadi Gharandel und dem Gipfel des Vorgebirges von Hammâm Far'ûn bis zu Naqb Hâwi, den Spitzen des Katharinenberges (*Robins.* I. S. 112. 124. 129 ff.) und Umm Shomar (*Burckh.* S. 592 = 942.) dem Wanderer im Gesicht bleibt, kühn und erhaben über das Feirân-Thal emporsteigt und mit gigantischer Majestät in die Ebene el-Qâ'a hinaustritt (v. *Schubert* Reise II. S. 300 f. *Wellsted* II. S. 29 ff.); — es ist klar, sage ich,

dass hier diese imposanteste Gebirgsmasse der ganzen Halbinsel selbst müsse zu den heiligen Wallfahrtsorten gehört haben, dass der Serbâl vorzugsweise der heilige Berg der wandernden Stämme müsse gewesen sein [31]). Ja noch jetzt soll nach *Rüppell* (a. a. O. S. 127.) „der Berg Serbâl bei den 'Arabern der Umgegend seit undenklichen Zeiten in grosser Verehrung stehen", und wenn der Begleiter des Genannten die Spitze (d. h. die zweite von Westen her) nur barfuss und betend betrat, desgleichen früher schon an diesem Orte zweimal bei glücklichen Ereignissen Opfer dargebracht hatte, so ist dies ein für unsre Zwecke willkommener Rest heidnischer, an diese Stätte gebundener Gebräuche, ganz so, wie wenn *Robinson's* Ṭawarah-'Araber in der Wüste et-Tih durch das Opferblut einer Ziege die dämonischen Mächte versöhnen zu müssen glaubten (I. S. 301.). Welchen Gottheiten man hier ihre Wohnungen anwies, darüber werden vielleicht einmal die Inschriften einigen Aufschluss geben. Im Allgemeinen kann es aber schon jetzt nicht sehr zweifelhaft sein, da wir oben die Pilger einem sabäischen Cultus ergeben fanden. Sehr wahrscheinlich betrachteten diese Stämme die *fünf* pyramidalen Felsenhäupter des Serbâl als die Throne der الدرارىء, d. h. der *fünf Planetengötter* mit Ausschluss von Sonne und Mond. Die Verehrung derselben beweist der in den Inschriften genannte כהן דריא (s. S. 154.), und der Tempel der Mondgöttin stand ja nicht hier, sondern nach Antoninus Martyr in einem der Thäler am Sinai. Mit Recht war dann der Serbâl der eigentliche Mittelpunkt des ganzen Cultus.

Ueber die Inschriften am Dſhebel Mokatteb unweit Ṭôr wissen wir noch zu wenig, um darüber urtheilen zu können. Nur soviel scheint gewiss zu sein, dass sie gleichfalls ein Heiligthum bezeichnen, zu oder von welchem die Pilger zogen, die am Pass Hebrân (s. S. 167.), desgleichen auf der directen Strasse nach dem Sinai (s. S. 162.), einzeln auch noch auf dem Wege nach Sherm bei *de Laborde* S. 66. ihre Namen in die Felsen einhieben. Dass man später das Elim der Schrift in die Nähe verlegte, scheint gleichfalls nach Analogie auf einen schon früher für heilig erachteten Ort zu deuten. *Wellsted* sagt II. S. 19. über die Inschriften: „Dſhebel Mokatteb liegt am Ende einer kleinen Bai, welche etwa eine englische Meile tief in's Land einschneidet. Der dem Meere zugewandte Theil des Berges ist mit Inschriften bedeckt, die sich von denen, welche man in anderen Theilen der Halbinsel gefunden hat, in mancher Hinsicht unterscheiden. Es finden sich hier weder jene rohen Figuren von Thieren, wie

---

31) Dass dies nicht auf Verwechselung des Serbâl mit dem Sinai der Schrift beruhen könne, bedarf nach den bisherigen Erörterungen des Beweises nicht mehr.

man sie dort sieht [32]), noch die dort so häufige Anfangsgruppe von Buchstaben [33]). Viele von ihnen sind nicht so ungeschickt auf die Fläche des Felsen gekratzt, sondern mit einiger Sorgfalt ausgeführt und immer in horizontaler Linie, so dass man deutlich sieht, wie viel Mühe darauf verwendet worden ist.“ Die den älteren Inschriften beigegebenen, häufig mit Kreuzen versehenen griechischen und ’arabischen in kufischer und Neskhischrift enthalten nach *Wellsted* nur Namen von Besuchern, nach *Grey* S. 148. Zeugnisse, dass man das räthselhafte akustische Phänomen auf dem nur etwa ¼ engl. Meile in nordwestlicher Richtung vom Dſhebel Mokatteb entfernten Dſhebel Nâqûs oder *Glockenberge* gehört habe. Dieses von *Seetzen* in *v. Zach's* Mon. Corr. XXVI. S. 396., *Rüppell* Reise in Nubien S. 206 ff. und *Wellsted* II. S. 26 f. beobachtete geheimnissvolle Getöse war sehr wahrscheinlich auch für die alten Besucher bestimmend. Mehr als irgend etwas anderes deutete es auf eine unsichtbare Macht, auf eine Götterstimme hin und war geeignet, hier an der Küste der ‘*Ραιϑηνοί* ein Heiligthum hervorzurufen, wie eine ganz in die Legende übergegangene ’arabische Tradition noch die Vergötterung dämonischer Gewalten am Birket Far’ûn oder der Pharao’s-Bai erkennen lässt. Ibn Aijas (Mscr. S. 423.) sagt darüber:

ذكر بركة غُرندل اعلم ان بركة غرندل عندها مدينة تسمى تاران [فاران] وعندها جبل لا يكاد ينجو منه مركب فى البحر لشدة اختلاف الرياح هناك وقوة عرها فى الامواج وهناك شعب فى البحر تُصْدَم فيه المراكب فتنكسر فى ذلك الشعب وهذه البركة سعتها ستة اميال فى البحر ويقال انما سميت هذه البركة بالغرندل وهو اسم صنم كان هناك على جبل فى البحر الملح وكان من شان هذا الصنم ان يحبس من خرج من ارض مصر فارًا من الملك فيحبسه هذا الصنم حتى يقبض عليه باليد فلما خرج موسى عم وصحبته بنوا اسرآئيل وقد فروا من فرعون فبلغ فرعون خروج موسى ببنى اسرآئيل فظنّ ان الصنم المسمى بالغرندل يحبس موسى ومن معه من بنى اسرآئيل كما يعهد من هذا الصنم فخرج فرعون بجنوده فى طلب موسى وقومه فغرق فرعون هناك ولهذا بركة الغرندل لا تهدى [= تهدأ] قط من الرياح ولا تسكن بها الامواج لانّ فرعون قد غرق هناك وقصته مشهورة, d. h. *die Bai*

32) Die Thäler der Himam-Kette sind steril und ermangeln der Weide, *Wellsted* II. S. 16. Jene Figuren fehlen, weil sich Hirten hier nicht aufhielten.

33) Wahrscheinlich שלם.

Ghurundul: zu wissen, dass bei der Bai von Ghurundul eine Stadt liegt, mit Namen Târân (ein traditionell gewordener Fehler statt *Fârân*). *Bei ihr ist ein Berg, von welchem kein Fahrzeug auf dem Meere* (unverletzt) *entkommt, wegen der Gewalt der conträren Winde daselbst und der Heftigkeit ihres Durchfahrens durch die Wogen. Dort ist im Meere ein* (Corallen-) *Riff* (vgl. *Niebuhr* Beschreib. von Arabien S. 412.), *an welches die Fahrzeuge geworfen werden, so dass sie an diesem Riffe zerschellen. Die Ausdehnung der Bai ist sechs Meilen im Meere. Man sagt, die Bai sei benannt nach al-Ghurundul, d. i. der Name eines Götzenbildes, welches hier auf einem Berge im Salzmeere stand. Zum Wesen dieses Götzenbildes gehörte es, dass es, wenn jemand aus dem Lande Aegypten dem Könige entfloh, ihn festhielt, bis man ihn wieder ergriff. Als nun Mose, der Gebenedeite, auszog und in seiner Begleitung die dem Pharao entflohenen Kinder Israëls, und als man dem Pharao den Auszug Mose's mit den Kindern Israëls hinterbrachte, so dachte dieser, dass das genannte Götzenbild zu al-Ghurundul den Mose und die Kinder Israëls, die bei ihm waren, festhalten würde, wie er es von diesem Götzenbilde gewohnt war. Da zog Pharao mit seinem Heere aus, Mose und dessen Volk zu verfolgen, und da ertrank Pharao an dieser Stelle. Darum hat die Bai von al-Ghurundul niemals Ruhe vor den Winden, noch sind die Wogen in ihr still, weil Pharao hier ertrank.* Es ist dies die gefürchtete Stelle an der Bai des Vorgebirges Hammâm Far'ûn, über welche schon Iḳsṭakhri S. 16. (vgl. m. Qazwini 'Adſhaïb al-Makhl. S. 119.) in vollkommenster Uebereinstimmung mit *Burckhardt* S. 624 = 975. und *Rüppell* Reise in Nubien S. 184. sagt: وما بين القلزم وايلة مكان يعرف بتاران وهو اخبث ما فى هذا البحر من الاماكن وذلك ان به دوارة ماء بسفح جبل اذا وقعت الريح على ذروته انقسمت الريح قسمين فترد الريح على شعبين فى هذا الجبل متقابلين فتخرج الريح من كلى هذين الشعبين احداهما مقابلة للاخرى فيثور البحر وتياره على كل سفينة تقع فى ذلك الدوران باختلاف ريحين فتنقلب ولا تسلم واذا كان للجنوب ادنى مهب فلا سبيل الى سلوكه ومقدار طوله ستة اميال وهو الموضع الذى غرق فيه فرعون اللعين d. h. *Zwischen Qolzum und Aileh ist eine Stelle, Târân* (statt *Fârân* s. o.) *genannt. Dies ist die abscheulichste Stelle von allen in diesem Meere, und dies dadurch, dass sich hier ein Wasserwirbel am Fusse eines Berges findet. Wenn der Wind auf den Gipfel desselben stösst, so theilt sich der Wind in zwei Theile und stürzt sich auf die beiden einander gegenüber liegenden Schluchten in diesem Berge. Fährt dann der Wind aus allen beiden dieser Schluchten heraus, der eine* Windstoss *dem andern entgegen, so stürzt sich das Meer und seine*

Wogen auf jedes Schiff, welches durch die beiden conträren Winde in diese Wirbel fällt, so dass es umschlägt und nicht entkommt. Beim geringsten Wehen des Südwindes giebt's keinen Weg, sie (diese Stelle) *zu befahren. Ihre Länge beträgt sechs Meilen. Dies ist der Ort, wo Pharao, der Maledeite, ertrank.* Desgleichen sagt Ibn Aijas an einer anderen Stelle (Mscr. S. 518.): وفي هذا المكان امواج مضطربة ورياح عاصفة, d. h. *und an dieser Stelle giebt's erregte Wogen und heftige Winde.* Kurz, das Walten dieser unsichtbaren, Verderben bringenden Naturkräfte, welche, wie der ebenfalls in diesen Gewässern gesuchte Magnetberg der 'arabischen Märchenwelt, alles festzuhalten schienen, was in ihren Zauberkreis fiel, — dies war es, was in vorislâmischer Zeit die Ureinwohner bestimmte, auf den Höhen des Vorgebirges Ḥammam Far'ûn ein Götzenbild aufzustellen, und sicher als Deus averruncus zu verehren. Ob auch diese Stelle von den Wallfahrten berührt wurde? Es lässt sich dies für jetzt noch nicht bestimmen und Inschriften werden darüber sehr wahrscheinlich nie Auskunft geben, da man dergleichen in Kalkstein nicht einzuhauen pflegte. Gewiss nur, dass der nordwestlichste Punkt ihres Vorkommens (s. S. 161.) diesem Vorgebirge benachbart liegt und auf die Westküste als Ausgangs- oder Zielpunkt hindeutet.

4. Das Zeitalter der Inschriften.

Das älteste Zeugniss für die Inschriften giebt um 535 n. Chr. Cosmas Indicopleustes a. a. O. S. 205. Er hält sie für hebräisch und leitet sie vom wandernden Volke Israël her, welches mit dem geschriebenen Gesetze zugleich die Schreibkunst von Gott erhalten und seine vierzigjährige Musse dazu verwandt habe, sich in der neu erworbenen Fertigkeit zu üben. „*Daher*", sagt Cosmas, „*sieht man in jener Wüste des Berges Sinai an allen Lagerstätten alle von den Bergen herabgefallenen Steine mit eingehauenen hebräischen Buchstaben beschrieben* (γεγραμμένους γράμμασι γλυπτοῖς Ἑβραϊκοῖς), *wie ich, der ich selbst jene Orte bereist habe, bezeuge.*" Juden fabelten ihm vor, darin Angaben, wie ἄπαρσις τοῦδε, ἐκ φυλῆς τῆςδε, ἔτει τῷδε, μηνὶ τῷδε (καθὰ καὶ παρ' ἡμῖν πολλάκις τινὲς ἐν ταῖς ξενίαις γράφουσιν sagt Cosmas) lesen zu können und Cosmas benutzt dies alles, um in der Erhaltung dieser Schriftdenkmäler eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung zu erkennen, damit dieselben den Ungläubigen zum Zeugniss dienen möchten. Deutlich ist hieraus als erster, sicherer Haltpunkt nicht allein das, dass die Inschriften älter sind, als das 6te Jahrh. n. Chr., sondern auch, dass man zu Cosmas Zeit schon nichts mehr über den wahren Inhalt und Zweck derselben wusste, und darum die Inschriften auf eine beträchtlich frühere Zeit zurückweisen. Auf dasselbe Vergessen des eigentlichen Ursprungs führt

ferner noch, wenn bei *Grey* Tab. XIII. ein fanatischer Abendländer in die Felswand des Wadi Mokatteb die Worte

CESSENT SYRI
ANTE LATINOS
ROMANOS

einhieb und somit die Fremdlinge für Syrer, jedenfalls syrische Christen, hielt, welche vor dem römischen Stuhle Petri weichen sollen.

Einen zweiten sichern Haltpunkt giebt der Umstand, dass sich neben den Inschriften in der Landessprache zugleich griechische Exemplare, theils zweisprachige (*Beer* 34. 108.), theils rein griechische (*de Laborde* Tab. X. *Grey* Tab. XIII.) finden, in welchen noch die alten Namen der Landesinsassen, wie *ΑΥΔΟC, ΧΑΔΒΟC, ΑΔΜΟΒΑΚΚΕΡΟC, ΕΡCΟC, ΑΜΒΡΟ, ΒΟΥΡΕΟC = ΒΟΡΑΙΟC, ΑΜΜΑΙΟC* vorkommen, aber auch schon mit Namen, wie *ΑΥΡΗΛΙΟC, ΗΡΩΔΗC* (s. *Grey* a. a. O. Nr. 4. 5.) wechseln. Namen der letztern Art finden sich jedoch nur in ausschliesslich griechisch abgefassten Inschriften, nicht in zweisprachigen, noch weniger in den einheimischen. Die Inschriften in der alten Landessprache sind daher gewiss die älteren. Ihr Zeitalter reicht aber bis zu der Gränzscheide der eindringenden griechischen Sprache und Bildung herab, und damit stimmt im Allgemeinen noch überein, dass jener wandernde Phönicier im Wadi Mokatteb bei *Grey* Nr. 12. sich mit phönicischem und griechischem Namen zugleich benannte. Aus allem geht hervor, dass wir rücksichtlich der jüngeren hier in Betracht kommenden Schriftdenkmäler die Zeit der Ptolemäer überhaupt nicht überschreiten dürfen, in Betracht des nur langsamer in diese Wüsten eindringenden Hellenenthums hauptsächlich in die Zeit der römischen Oberherrschaft in Aegypten und Palästina gewiesen sind.

Waren nun aber die Verfasser der Inschriften, wie wir oben sahen, 'arabischer Abkunft; waren dieselben nicht dem Christenthume, sondern einem sabäischen Cultus ergeben; waren ferner diese Zeugen an den Felswänden aus den Wallfahrten zu den heidnischen Festen entsprungen, deren Andenken aber schon zu Cosmas Zeit gänzlich vergessen war: so drängt dies alles zu dem Schlusse, dass die heidnischen Götterfeste und mit ihnen die Wallfahrten und Inschriften an der Einführung und Verbreitung des Christenthums auf der Halbinsel ihre geschichtlich nothwendige Gränze fanden. Der Sache entsprechend kann aber der Uebergang von einer Jahrhunderte hindurch beobachteten Landessitte zu einer neuen Ordnung der Dinge nur ein allmäliger gewesen sein. Es lässt sich daher ein eng abgeschlossener Zeitraum, in welchen die letzte Inschrift fallen muss, überhaupt nicht feststellen, wohl aber im Allgemeinen die Periode annäherungsweise

bestimmen. Denn nach Dionys von Alexandrien bei Eusebius H. E. 6, 42. waren die öden Gebirge der Halbinsel schon im 2ten Jahrhundert n. Chr. Asyle aus Aegypten flüchtender Christen und im Laufe des 3ten und 4ten Jahrhunderts zogen sich Klausner in Masse hierher, um in der Abgeschiedenheit ihr Leben einer strengen Askese zu widmen, wovon Sulpicius Severus, der persönliche Freund des Hieronymus, Dialog. I. Cap. 17. ein besonders merkwürdiges Beispiel aus den Bergklüften des Sinai erzählt. Alle jene schon oben S. 147. durchgegangenen Angaben über die zum Theil blutigen Conflicte der christlichen Ansiedler mit den heidnisch-'arabischen Ureinwohnern, deren Zeugen Ammonius und Nilus (373—400) waren, geben eben so viele Belege für die Ausbreitung des Christenthums bestimmt seit der Mitte des 4ten Jahrhunderts. Ersehen wir aber zugleich weiter aus jenen Berichten, dass die christlichen Anachoreten am entfernteren Sinai, sowohl im Wadi Shu'êb mit dem Dornbusche, als auch im Wadi el-Ledfhâ feste Thürme, Kirchen und Klöster besassen; ferner, dass sie schon damals für die Bedürfnisse fremder Pilger zum Schauplatze der Gesetzgebung Sorge tragen zu müssen glaubten, und solche, wie Ammonius, Sulpicius Severus, wirklich aus weit entlegenen Ländern dorthin pilgerten: so dürfen wir gewiss sein, dass es sich um die Mitte des genannten Jahrhunderts nicht mehr um die ersten Versuche christlicher Ansiedelungen handelte, sondern dass das Christenthum mindestens schon seit 300 n. Chr. da eine feste Wohnstätte gefunden hatte, wo die heidnischen 'Araber eins ihrer Nationalheiligthümer zu besuchen pflegten. Ebenso verhält es sich mit *Ῥαϊθοῦ*. Auch hier waren christliche Anachoreten angesiedelt und *Wellsted* II. S. 17. fand noch in der Ḥimam-Bergkette die Cellen und Grotten, in welchen einst die christlichen Einsiedler von den heidnischen 'Arabern zur Zeit des Ammonius (373) überfallen und gemordet wurden. Vgl. *Robinson* I. S. 201 ff. Vor allem handelt es sich in dieser Frage aber wieder um Pharan. Um die Zeit, als Nilus vom Sinai hierher floh, d. h. am Ende des 4ten Jahrhunderts, war Pharan eine christliche Stadt, deren Rath sich kräftig für die am Sinai überfallenen Glaubensbrüder verwandte. Es war damals schon, wie später noch in der Mitte des 5ten Jahrhunderts (*Harduin* Acta Concil. II. 665.) der Sitz eines Bischofs, der den Sinai mit seinen Ansiedelungen unter seiner Aufsicht hatte. Die Einführung des Christenthums kann hier nicht später, als in das 3te Jahrhundert gesetzt werden. Trümmer einer Kirche sollen nach *Rüppell's* Urtheil (Reisen in Nubien S. 263.) noch das 5te Jahrhundert zu erkennen geben. Von da an breiten sich christliche Ansiedelungen weiter aus; Klöster, Kapellen, Einsiedlerklausen, in Trümmern alle noch vorhanden, werden am Serbâl und in seinen Felsenthälern erbaut. Pharan war ja, wie wir oben sahen, der christlichen Anschauung das biblische R'phidim, sein Bach

das Wunderwasser durch Mose's Stab dem Felsen entlockt, — und es ist klar, dass hierneben die Wallfahrten zum *Φοινικών*, dem Götterberge Serbâl und dem Segen spendenden Wasser des Haines nicht mehr bestehen konnten. Gewiss hörten diese Wanderungen spätestens im Laufe des 3ten Jahrhunderts auf und mit dem Erlöschen des Centralheiligthums konnte der ganze vorchristliche Cultus nur noch in zerstreuten Resten übrig sein. Hiermit stimmt das oft genannte Zeugniss des Antoninus Martyr überein, insofern dieser gegen das Ende des 6ten Jahrhunderts zwar noch am Sinai den alten Mondcultus vorfand, aber auch nur hier, Pharan dagegen als christliche Stadt bezeichnet.

Beurtheilen wir hiernach das Zeitalter der Inschriften, so haben wir die jüngeren in die Zeit vom 2ten und 3ten Jahrhundert n. Chr. zu versetzen und es ist den obwaltenden Verhältnissen völlig entsprechend, dass man damals griechisch oder auch in der alten Landessprache mit hinzugefügter griechischer Uebersetzung schrieb. Hielt ja doch schon um 150 — 200 n. Chr. ein Regent des weit entfernten axumitischen Reichs für nöthig, seine Grossthaten in griechischer Sprache auf der adulitanischen Thronschrift bei Cosmas (s. *Niebuhr* im Museum für Alterthumskunde II. S. 599 ff.) zu verewigen. Die älteren, mit der einheimischen Schrift geschriebenen Inschriften fallen sonach in die vorausgehenden Jahrhunderte und dürften einem grossen Theile nach mit dem Anfange der christlichen Zeitrechnung gleichzeitig sein. Begreiflich daher, dass Cosmas schon nichts mehr von dem wahren Inhalte und Zwecke derselben erfuhr. Hierzu kommt endlich Diodors (3, 41.) Angabe, der vom heiligen Palmenhaine sagt: *ἔστι δὲ καὶ βωμὸς ἐκ στιϱϱοῦ λίθου παλαιὸς τοῖς χρόνοις, ἐπιγϱαφὴν ἔχων ἀϱχαίοις γϱάμμασιν ἀγνώστοις*, und somit die Fertigkeit, wie die Sitte auf Stein zu schreiben bei den Ureinwohnern bis mindestens zum 2ten Jahrhundert v. Chr., der Zeit des Agatharchides und Artemidor, nachweist. Hiernach hindert nichts, einen Theil der alten Inschriften sogar in die nächsten Jahrhunderte v. Chr. zu versetzen; ja, man wird es müssen, da grade die Blüthe des einheimischen Cultus in die Zeit vor den genannten griechischen Berichterstattern fällt.

Mögen die Inschriften auch dann, wenn wir sie einmal vollständig werden überschauen können, nichts weiter, als dürre Namensverzeichnisse wandernder Pilger geben, so werden sie doch geschichtlich einen bedeutenden Werth behaupten als die einzigen unmittelbaren Ueberreste aus einer sonst unbekannten Zeit, als die Mittelglieder zugleich zwischen den letzten alttestamentlichen Erinnerungen und späteren christlichen Jahrhunderten. Mit diesen Inschriften beginnt unsre Kunde vom arabischen Schriftthume; aus ihnen allein lernen wir theilweise die Sprachform des äussersten nach Nordwesten hinausragenden Zweiges kennen und zwar aus einer Zeit, die zum Theil den jüngsten Erzeugnissen

der alttestamentlichen Geschichtschreibung so nahe steht, dass wir, um nur dies hervorzuheben, zu der eigenthümlichen Namensform כַלְבוּ S. 139. jenes גַּשְׁמוּ bei Nehemia (440 v. Chr.) nicht allein vergleichen dürfen, sondern vergleichen müssen. Ihrer Zeit nach richtig eingeordnet giebt endlich noch ihr Vorkommen in verschiedenen Theilen der Halbinsel willkommene Fingerzeige, den Schleier, der uns den Völkerverkehr und seine Communicationsstrassen verhüllt, in etwas zu lüften und geschichtlich richtiger zu durchdringen. Möchte der gegenwärtige Versuch dazu beitragen, das Interesse an diesen alterthümlichen Resten von Neuem zu wecken!

Zweiter Theil.

Erklärung der Inschriften.

---

§. 1.

Nr. I.: Grey 15. — *Wadi Mokatteb.*

שלם אושו
שלם קינו

Durch diese kurze aber vollständige Inschrift wollen zwei in Gemeinschaft reisende Männer ihren Gruss den später kommenden Pilgern bringen. Beide nennen, was seltener der Fall ist, schlechthin nur ihre Namen, ohne zugleich die Namen ihrer Väter hinzuzusetzen, wie nicht unwahrscheinlich derselbe Mann in שְׁלֹם ארשו *Beer* 5. 8., שְׁלֹם אל־ארשו *Beer* 13. sich ohne Vatersnamen nennt, und analoge Beispiele *Nr. XVII. XIX.*, *Grey* 19. 21. 111. 153. u. a. vorkommen.

Durch einen reinen, wenngleich glücklichen Zufall bestimmten schon die Rabbinen zu Jerusalem bei *Montagu* a. a. O. S. 51. die Lautwerthe des Anfangswortes שלם ganz so, wie nachmals *Beer* und unabhängig auch *Credner* a. a. O. S. 910. An der Richtigkeit kann kein Zweifel sein. Nur darin ist *Beer* nicht beizupflichten, wenn derselbe (vgl. *Robinson* und *Rödiger* a. aa. OO.), שְׁלֹם als Substantivum = שָׁלֵם, سلام auffasst und damit *Heil*,

Frieden für den Nachgenannten erfleht sein lässt. Man würde dann ohnehin eine mittelbare Verbindung durch eine Präposition erwarten dürfen, die sich aber nirgends findet. Die Urheber der Inschriften wollten es sicher als Zeitwort = سَلَّمَ, d. h. *es grüsst*, gesagt wissen und damit dem später kommenden Wanderer ihren Gruss widmen. Der Sinn des Wortes bleibt derselbe, wenn es, was ungleich seltener geschieht, an das Ende der Inschrift gestellt ist, und bei näherer Prüfung zeigt sich, dass dann stets der Spruch mit einem andern Worte, namentlich mit דכיר, beginnt. Vgl. *Beer* 120., *Grey* 162. m. *Seetzen* 7. Der Wanderer wollte dann mit שלם seinen *Gruss* nachtragen [34]).

אושו, auf den griechischen Umschriften *AYCOC* bei *Grey* Tab. XIII, 1., ein häufiger Name der Pilger (*Nr. V. Beer* 1. 5. 12. 14. 16. 81. 108. 109. 141. 142., *Burckhardt* S. 478, 3. = Nr. 13.), wie ihrer Väter (*Nr. XII. XV. Beer* 37. 109. 133.), entspricht mit seinem Deminutivum אוישו (*Grey* 99, *a.*, *Beer* 35. 86.) zuverlässig dem 'arabischen أَوْس mit dem Deminutivum أُوَيْس. Ersteres ist eine auch anderweit bekannte 'arabische Namensform. Oft genannt in alter Zeit ist namentlich أَوْس ابو قبيلة من اليمن وهو أَوْس بن قَيْلَةَ اخو الخَزْرَج, d. h. *Aus, der Vater eines Stammes aus Jemen; dieser ist Aus ben Qaileh, der Bruder des el-Khazradſh* (Dſhauhari Msc.), deren Nachkommen zur Zeit Moḥammeds zu Medineh wohnen, s. Abulf. hist. anteisl. (ed. *Fleischer*) S. 184. Auf *Aus ben Qalâm* (اوس بن قلام) bei Abulfeda a. a. O. S. 122., den 'Amaleqiter auf dem Throne von el-Ḥirah machten wir schon S. 151. aufmerksam, und mehrere Dichter der Ḥamaseh führen denselben Namen. S. Ḥamas. S. 828. Auf die Appellativbedeutung weist schon das hin, dass der Name in den Inschriften auch mit dem Artikel אל-אושו bei *Beer* 13. 141. 142. in Gebrauch ist, wie אל-קינו (s. u.), אל-מבקרו (s. *Nr. III.*) u. a., und fragen wir, wie man sich denselben gedacht habe, so erklärt Dſhauhari الأَوْس 1. durch العطاء = *donum*, 2. durch الذِّئْب = *lupus* und giebt an, dass auch أُوَيْس ein Ausdruck für den *Wolf* sei. Obschon nun hier דאבו (*Beer* 9. 52. 67.) =

---

34) Hiernach ist *Beer's* Vermuthung S. 37. zu beurtheilen. Ueberhaupt bedarf es hierbei grosser Vorsicht, da sich häufig ein שלם an das andere reiht (*Burckh.* S. 613, 1. 3. = Nr. 28. 30.) und die Abzeichner bei undeutlich gewordenen Inschriften nicht selten dieses leicht kenntliche Wort allein noch aufschrieben. S. *Nr. V. Grey* 1. 95.

ذئب *Wolf* als Personenname vorkommt und andere, wie כלבו (s. *Nr. III.*) = كلب *Hund*, גדייו (*Beer* 72., *Grey* 60. 125. 131.) = جدى *Bock* nach Thieren sich benennen: so entscheiden doch die Inschriften durch Zusammensetzungen, wie אוש אלהי *Beer* 12. 25. 26. 29. 30., אוש לבעלי *Grey* 42. für die Bedeutung *donum* und die Auffassung, wie in מַתַּנְיָה, נְתַנְאֵל, נְתַנְיָה, d. i. *Theodorus.*

Die richtige Lesung des Namens in zweiter Zeile kann beanstandet werden. Zuverlässig ist die hakenförmige Verlängerung des ersten Buchstaben unter die Zeile ein י, wie sehr häufig in עבד אל־בעלי, z. B. *Grey* 60 (Z. 2.). 139. = *Nr. XX* (Z. 1.). und ich trage kein Bedenken, den von *Beer* 138. ungelesen gelassenen Namen in erster Zeile עיידו בר וילו zu lesen. Allerdings deutet nun in unserm Worte das erste Zeichen, dem das י angehängt ist, mit seinem Halbkreise zur Linken des Schafts zunächst auf ein ו und man könnte schwanken, ob nicht וילו (s. zu *Nr. II.*) gelesen werden müsse. Indess erledigt sich der Zweifel dadurch, dass um die ohnehin schon schwankende Lautbezeichnung nicht durch weitere Unbestimmtheiten zu vermehren, niemals וי, wohl aber קי als Ligatur verbunden werden. Zumal auch anderwärts ק so vorkommt, dass sich der Schaft von der Rechten des Circellus zur Linken geschweift auf die Linie herabzieht, vgl. *Nr. V* (Z. 4.). *VI* (Z. 1.), *Grey* 76 (Z. 2.). 153.; und da ferner das mittlere Zeichen zu kurz ist, um für ein ל bequem gehalten werden zu können: so dürfte über die Lesung קינו nicht füglich ein Zweifel übrig bleiben. Hiernach ist auch bei *Burckhardt* S. 582, 8. = Nr. 22. in letzter Zeile שלם בשירו בר קימו, d. h. *Es grüsst Bufheiru* (s. zu *Nr. V.*). *Sohn Qâmu's*, mit aller Bestimmtheit zu lesen. Neben קינו findet sich anderwärts bei *Beer* 54. 76. אל־קינו, zuverlässig s. v. a. الْقَيْن *der Schmidt.* Vgl. Tebrizi zu Ḥamas. S. 558., al-Afsma'i bei *Vullers* zu Tarafah S. 63. Als Personenname erscheint übrigens קינו wie schon קַיִן Gen. 4, 1., und aus alt'arabischer Zeit wird in der Ḥamaseh S. 221. ein قَيْن, berühmt durch seine Kraft und Tapferkeit, genannt. S. Tebrizi z. St.

Nr. II.: Grey 24. — Wadi Mokatteb.

שלם קיינו
בר זידו זיר

Die Zeichnung ist nicht ganz deutlich ausgefallen und bleibt sicher hinter dem Originale zurück. Dennoch erkennt man ohne Schwierigkeit im dritten Zeichen des Namens קיינו ein *Jod*, wie im zweiten des Namens זיידו die Figur, welche bei *Burckhardt* S. 581, 2. = Nr. 16. im Worte קיין unzweifelhaft ein *Jod* bezeichnet. Die Namen selbst sind daher in ihrer oben bestimmten Form als vollkommen gesichert zu betrachten.

קיינו ist das regelrechte Deminutivum zu קינו (*Nr. I.*) und bezeichnet somit einen *Qainu minor*. Der Name findet sich noch einmal bei *Beer* 60 (= *Grey* 40.), wo קי wie oben in *Nr. I.* geschrieben und von *Beer* verkannt sind.

זיידו ist der bei den 'Arabern sehr übliche Name زُيَيْد, der eines Beleges nicht bedarf. Auch in diesen Inschriften ist er sehr häufig, sowohl von den Pilgern selbst *Grey* 95., *Beer* 2. 10. 22. 23. 68. 81. 99. 101. 120. 130., als deren Vätern *Grey* 1. 5., *Seetzen* 23., *Beer* 33. 44. 102. 120. 130. geführt. Bei *Grey* 78. ist ergänzend שלם עודו בר זי[דו] zu lesen und bei *Rüppell* in *v. Zach's* Correspond. astronom. VII. S. 534. דכיר זיידו zu erkennen.

Die Inschrift schliesst mit זיר, dem in mehr als einer Beziehung wichtigen und vor Allem der Erklärung bedürftigen Schlussworte [35]) bei weitem der meisten Inschriften. Es bleibt auch da in seiner Singulargestalt unverändert, wo mehrere Pilger, wie Vater und Sohn (*Beer* 109. 113. 120. 121. 123—125.), oder mehrere Söhne desselben Vaters (*Beer* 133. 135. 142. 145.) in Gemeinschaft reisen. Die Unsicherheit der Lautbezeichnung in dieser Schrift rechtfertigt *Beer's* (S. XVIII.) Zweifel an der

---

35) Nur einmal bei *Grey* 55. (= *Beer* 52.) steht זאר zwischen dem Anfangsworte דכיר und dem Eigennamen des Pilger. Indess ist auch dies nur scheinbar. Denn die auf dem engen Raume *eines* losen Steines in Verbindung gesetzten *drei* Inschriften vertheilen sich so, dass zu dem Grusse des ersten Pilger:

שלם
דאבו בר
גרם אל־בעלי

der zweite die Worte:

עמרו בר כלבו
זאר

hinzusetzte; der dritte endlich, den Raum so gut es gehen wollte benutzend:

דכיר   דאבו בר
עמיו

hinzuschrieb und somit das זאר seines Vordermannes von beiden Seiten einschloss. Eine Revision des Steines im Wadi Mokatteb wird höchst wahrscheinlich ausweisen, dass זאר höher oder tiefer gestellt ist, jedenfalls den Unterschied der Hand erkennen lassen.

Geltung des ersten und dritten Zeichens, und man muss zugeben, dass sich derselbe auf rein paläographischem Wege, dem Standpunkte *Beer's*, überhaupt nicht beseitigen lässt. Dem Erklärer der Inschriften wird indess die schon von *Beer* angenommene Lesung [36]) durch זיר und זאר zur völligen Gewissheit dadurch, dass unter allen Möglichkeiten nur in dieser Form das Wort einen angemessenen Sinn giebt. Versuchen wir es, dasselbe zu deuten.

Zunächst ist darauf zu achten, dass זיר ebenso mit זאר (*Nr. IV.*) wechselt, wie umgekehrt der Eigenname ואלו (s. *Nr. VIII.*) neben sich die Form וילו (*Beer* 51. 85. 86. 69. 132. 138. *Grey* 84.) hat. Beide sind die Participialformen زَائِرٌ und وَائِلٌ, welche, je nachdem man den mittleren Radical als *Jod* consonantisch spricht oder, wie es die 'Araber thun, bloss als *i* vokalisch lauten lässt, einer zwiefachen Aussprache fähig sind. Nichts als diese zwiefache Aussprache ist durch die zwiefache Orthographie in beiden Wörtern ausgedrückt, wofür noch der Umstand eine weitere Bestätigung giebt, dass der Abstammung entsprechend زَائِرٌ von זור sich in der grossen Mehrzahl der Beispiele als זיר (wie קימו bei *Beer* 3. 70. *Burckh.* S. 582, 7. und 8 = Nr. 21. 22., d. i. قَائِمٌ von קים), und nur etwa in einem Drittel der vorkommenden Fälle zu זאר erweicht, darstellt; dagegen وَائِلٌ von ואל regelmässig ואלו geschrieben wird, so dass וילו nur in den oben nachgewiesenen Beispielen sich findet. Nach dem gesammten Charakter der Sprache, welche auch hier rücksichtlich der Wortformen ein Zurückgehen auf das Aramäische nicht erfordert, sind wir an das 'Arabische gewiesen und haben zu untersuchen, was زَائِرٌ dort bedeute.

Der Stamm زار (زِيَارَةٌ، يَزُورُ), dessen Grundbegriff Tebrizi zur Hamaseh S. 22. richtig bestimmt, ist c. Acc. 1. einen *Ort besuchen.* So gebraucht es der Dichter von dem Besuche, den nächtlich der Wolf, alljährlich die Rose abstattet, bei *Dieterici* Mutanabbi und Seifuddaula S. 64. 171 f. Besonders sagt man es in dem Sinne: 1) eine *Grabstätte besuchen*, zu ihr wallfahrten. Der Islâm empfiehlt es den Gläubigen, an den Gräbern besonders der Propheten, Heiligen und Märtyrer zu weilen, um sich daselbst

36) Ueber die Deutung des Wortes äussert sich *Beer* nur wieder mittelbar durch die Mittheilungen *Robinson's* und *Rödiger's* a. aa. OO.

der Verstorbenen, des Todes, der Auferstehung und des Gerichtes zu erinnern. Muḥammed sagt bei *de Sacy* zu Ḥarîri S. 105: انّ القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد قيل له وما جلاؤها قال تلاوة القران وزيارة القبور, d. i. *die Herzen rosten wie das Eisen rostet. Als man zu ihm sagte: was ist das Mittel, sie wieder blank zu machen? sprach er: den Qorân lesen und die Gräber besuchen.* Daher ist der Ausdruck: *den Propheten besuchen* gleichbedeutend mit: nach Medineh zum Grabe Muḥammeds wallfahrten. Wie der Prophet selbst bei *de Sacy* a. a. O. S. 344. (Z. 7.) sagt: من حجّ ولم يزرني فقد جفاني, d. i. *wer* (nach Mekkah) *wallfahrtet und mich nicht besucht, der hat mich dadurch verunglimpft;* so fordert Ḥarîri S. 364. (Z. 5. 6.) auf: وانهض بنا لنصرب ، الى مسجد يثرب ، فعسى ان نرحض بالمزار ، درن الاوزار, d. i. *lass uns aufbrechen zu wandern nach der Mosquée von Jathrib* (Medineh); *denn vielleicht werden wir am Pilgerorte abwaschen den Schmuz der Sündenlasten.* Ebenso sagt Ḥarîri zu Anfange des Consessus: *Ich wurde mit mir einig* لأزور قبر المصطفى, d. i. *dass ich besuchte das Grab des Auserwählten.* الزيارة ist bei ihm S. 364. (Z. 11.) die *Wallfahrt* nach Medineh und المزار, nach Dſhauhari موضع الزيارة d. i. *der Wallfahrtsort* (vgl. Tebrizi z. Ham. S. 538.), in der zuvor a. St. das *Grab* des Propheten, mit Inbegriff des Heiligthums, welches sich über demselben erhebt. Ganz ebenso gebraucht Ibn-Baṭuṭah in schlichter Prosa die hier behandelten Wörter und nicht allein in Beziehung auf das Grab des Propheten sagt er (Cod. arab. Gothan. Nr. 305.) S. 11.: *und wir wanderten bis wir die Stadt des Gesandten Gottes erreichten,* وزرت قبره الشريف d. i. *und ich besuchte sein erlauchtes Grab;* ebendaselbst: ثم توجهت للمدينة لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم, d. i. *dann wandte ich mich* (von Mekkah) *nach Medineh, das Grab des Propheten zu besuchen;* sondern in gleicher Weise spricht er von den Grabstätten anderer geweiheter Männer, denen er als eifriger Moslim besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Von Beirût aus, sagt er S. 7., *wandte ich mich* لكرك نوح لزيارة قبر ابى يعقوب يوسف, d. i. *nach Kerek Nuḥ, zu besuchen das Grab des Abu Ja'qub Jusuf;* S. 12.: ثم وصلت الى مدينة مشهد على بن ابى طالب رضى الله عنه وزرت القبر الشريف الذى يزعمون انه قبر على بن ابى طالب رضى الله عنه, d. i. *sodann gelangte*

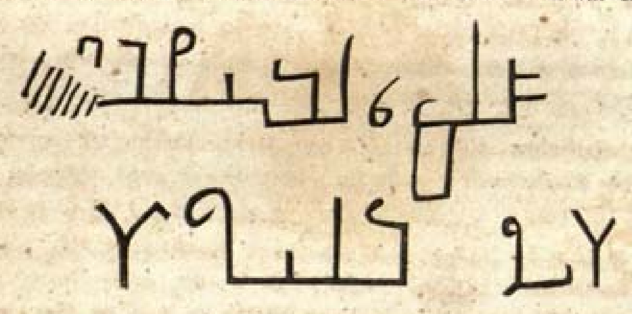
ich zur Stadt Meſhhed 'Ali ben Abi Ṭâleb und besuchte das erlauchte Grab, welches man für das Grab des 'Ali ben Abi Ṭaleb hält; S. 83: ich gelangte الى البصرة وزرت بها قبر الزّبير بن العوّام, d. i. *nach Baſsrah und besuchte darin das Grab des ez-Zubeir ben al-'Auwâm.* Bei Qazwini Athar al-bil. S. 102. ist zu Antiochien das Grab des Ḥabib: يزوره الناس, d. h. *zu welchem die Leute pilgern.* Daher in der Vita Timuri II. S. 508. مزور = der, dessen Grabstätte man besucht. — 2) wird زار, زيارة gebraucht in dem Sinne: *einen heiligen Ort besuchen,* um daselbst seine Andacht zu verrichten, d. h. nach einem solchen *wallfahrten.* Mithin hat زيارة eine weitere Begriffssphäre als الحجّ = die Wallfahrt nach Mekkah. Daher erklärt Beidhawi Sur. 3, 91. حَجُّ البَيْتِ = *die Wallfahrt des* (heiligen) *Hauses* durch: قصدُه للزيارة على الوجه المخصوص, d. i. *nach ihm wandern, um es in bestimmter Weise zu besuchen.* Von Ssalaḥ ed-din sagt Beha ed-din S. 88.: وسار مع اخيه يريد القدس لزيارة, d. i. *und er ging mit seinem Bruder Jerusalem zu besuchen,* daselbst in der Qubbet eſs-ſsakhrah zu beten und das Fest zu begehen. Ebenso Ibn-Baṭuṭah S. 22.: وتوجهت منها بقصد زيارة القدس, d. i. *und ich wandte mich von da* (Aegypten) *zu einem Besuche von Jerusalem;* S. 83.: ثم سرت مع حجاج القدس لبيت المقدس فزرته ايضا, d. i. *dann wanderte ich* (von Mekkah über Tebuk zurückkehrend) *mit den Pilgern von Jerusalem nach Jerusalem und besuchte es abermals,* während Beha ed-din Vit. Sal. S. 136. kein Bedenken trägt, الحجّ von der christlichen Pilgerschaft zur Grabeskirche zu gebrauchen. Von der *Rinderquelle* (عين البقر) bei 'Akkah sagt Qazwini Athar el-bil. S. 149.: يزورها المسلمون واليهود والنصارى, d. i. *zu ihr pilgern Moslemen, Juden und Christen;* derselbe S. 95. von der Josephscisterne: الناس يزورونها, d. i. *die Leute besuchen sie;* ebenso S. 173. von einem heiligen Steine zu بُصْرى in Ḥaurân, auf dem der Prophet gesessen haben soll, u. a. m. Dem entsprechend ist زائرٌ, im Plur. زوّار, im Allgemeinen *der Pilger,* der nach einem heiligen Orte, sei es Mekkah oder ein anderer, wallfahrtet. So erklärt Beidhawi die Worte des Qorân Sur. 2, 119.: وَاِذْ جَعَلْنَا البَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ, d. h. *und da wir machten das* (heilige) *Haus zu einer Methâbeh für die Menschen,* durch مرجعا

يثوب اليه أعيانُ الزُّوّار او أمثالُهم, d. h. zu *einem Orte der Rückkehr, wohin die früheren Pilger selbst oder andere ihresgleichen wiederkommen*, und bei Qazwini a. a. O. S. 125. ist zu al-Khalil (Hebron) ضيافة للزوار, d. i. *ein Hospiz für die Pilger*, die zum Grabmale der Patriarchen wallfahrten. Hiermit stimmt noch der heutige Gebrauch vollkommen überein. Nach *Berggren* Guide français-arabe vulgaire Col. 620 f. ist زائر = *pélerin chrétien, qui visite un endroit saint en général;* زيارة = *pélerinage, lieu tenu en vénération, endroit saint.* Vgl. Gazophylacium linguae Persarum S. 61. 278. 387. und *Meninski* Lex. arab.-pers.-turc. unter مزار und زيارة.

Als Participium bezeichnet זיר sonach in diesen Inschriften die Genannten als *pilgernd, auf der Wallfahrt* zu einem gemeinsamen Zielpunkte in religiösem Interesse *begriffen* und mit Fug und Recht kehrt dasselbe wieder, wo der Pilger an verschiedenen Orten sich durch Inschriften verewigte, vgl. *Nr. IX. X.; Grey* 35. und 131.; 57. und 117. Da es nicht Ehrenprädikat ist, ermangelt es nach S. 140. des auslautenden *ú* beständig.

§. 2.

Nr. III.: Burckhardt Travels S. 614, 8 = Nr. 35. — Wadi 'Aleijdt.



שלם אל-מבקרו

בר כלבו

Diese Inschrift nennt *Burckhardt* eine der deutlichsten, welche er gesehen hat, und sie ist es vollkommen. Dazu hat die Beschädigung des Steins am Ende der ersten Zeile nur den Schaft des ו zerstört und paläographisch zweifelhaft bleibt nur der unerhebliche Umstand, ob die Schleife zur Linken des ר in zweiter Zeile auf dem Steine selbst so gross hervortritt.

Der Name des Pilger in dieser, wie in den nächstfolgenden Inschriften ist einer der häufigsten [37]). Vgl. *Beer* 28. 34. 81. 82. 99. 100. 147. *Burckh.* S. 613, 1 = Nr. 28. Das griechische Exemplar einer nach *de Laborde* von *Beer* 34. mitgetheilten Bilinguis: *ΑΥΔΟϹ ΑΛΜΟΒΑΚΚΕΡΟΥ* (letzteres im Genitiv) giebt die Namensgestalt unzweifelhaft als das Participium der 2ten Stammform, = المُبَقِّر, an. Durch dieses Participium bezeichnet man im 'Arabischen nach Dſhauhari den, der das Knabenspiel بُقَيْرَى spielt, was indess augenfällig ebensowenig hierher gehört, als *Beer's* (S. XVIII.) und *Credner's* (S. 912.) Auffassung durch *perquirens, der Spürer*, eine angemessene Benennung giebt. Einzig richtig kann מבקרו nur als denominatives Participium von بَقَر *das Rind* verstanden und wie בּוֹקֵר 'Amos 7, 14. durch *armentarius* gedeutet werden. Analog ist المُكَلِّب nach Dſhauhari الذى يعلّم الكلابَ الصَّيْدَ, d. i. der, *welcher Hunde zur Jagd abrichtet*, u. a. Als Name hat אל־מבקרו immer den Artikel.

Nach diesen Beispielen möchte es naheliegend erscheinen, den Vatersnamen כלבו mit dem alttestamentlichen כָּלֵב Num. 13, 6. zu combiniren und beide — denn *rabiosus* heisst כָּלֵב ganz gewiss nicht — im Sinne von كَالِبْ zu nehmen. Nach Dſhauhari ist رَجُلٌ كالِبْ ein solcher, *der Hunde hält* (ذو كلاب), d. h. *der Jäger* und das Waidmannsgeschäft ist, wie ehedem von 'Esau Gen. 25, 27. gehandhabt, so noch jetzt das Lieblingsgeschäft der abgehärteten Söhne der Wüste. Das Beiwort *Wildschütz* ist unter ihnen Ehrentitel. S. *Burckhardt* S. 572 = 915. Dennoch ist כלבו nicht *Kālebu*, sondern *Kalbu* = כָּלֵב, كَلْب *Hund*, da bei *Grey* Tab. XIII, 4. die griechische Inschrift *ΒΟΡΑΙΟϹ ΧΑΛΒΟΥ* [38]) deutlich die letztere Form verbürgt. Dazu ist

---

37) Das Fragment *Nr. VII.* = *Grey* 96, *a.* enthält denselben Namen:

דכיר עז...

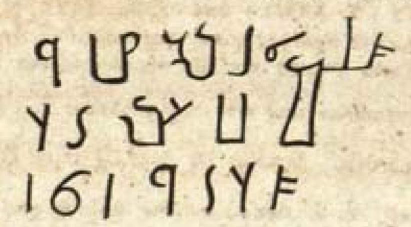
בר אל־מב(קרו).

Der nicht erhaltene Pilgername, der mit עז anfangen soll, ist vielleicht wie in *Nr. X.* herzustellen, zumal etwa drei Zeichen abgebrochen sind.

38) Das semitische כ durch *Χ* ausgedrückt, wie Ioann. Damasc. Tom. I. S. 111. den Stamm كبر durch *Χαβάρ*, neben *Κουβάρ* bei *Sylburg* Saracen. S. 70., wiedergiebt und ابو بكر nicht selten bei den spätern Griechen *Ἀβο-Ἀβουβάχαρος* genannt wird, s. *Sylburg* a. a. O. S. 131. Ebenso ist

كَلْب bei den 'Arabern ein nicht ungewöhnlicher Name. S. Hamâseh S. 850. Es gab sogar einen alt'arabischen Stamm بنوا كلب, der zu Dumet el-Dſhendel, Tebûk und an den Gränzen Syriens sesshaft war, Abulf. hist. anteisl. S. 182. In diesen Inschriften gehört כלבו zu den üblichsten Namen der Pilger (*Beer* 6. 33. 63. 104. 109., *Burckh.* S. 582, 8 = Nr. 22., S. 614, 7 = Nr. 34., *Seetzen* 2.) und deren Väter (*Beer* 1. 109. 8. 50. 52., *Grey* 89., *Montagu* 2.).

Nr. IV.: Grey 41. — *Wadi Mokatteb.*



שלם אל־מבקרו
בר עמיו
שרדו זאר

Diese Inschrift, in die Felswand des Wadi Mokatteb eingehauen, hielt *Grey* richtig für vollständig. Rücksichtlich der Schriftzüge ist lediglich das dem מ aufgesetze ב in erster Zeile zu bemerken; in zweiter Zeile die ungeschlossene Figur ו in עמיו, wie *Nr. XIII.*, bei *Grey* 153., *Seetzen* 2. (עודו) u. a.

Der hier genannte *al-Mobaqqeru* ist ein anderer, als der in *Nr. III.* Er ist nach der zweiten Zeile *'Omeiju's Sohn.* עמיו, von *Beer* S. XIX. in der Bedeutung *popularis* ungeeignet an עם vgl. Gen. 19, 38. angeknüpft, ist um so zuverlässiger die Deminutivform عُمَيّ nach S. 137., als nicht allein *AMMAIOC* [39]) der griechischen Exemplare diese Form verbürgt, wie *BOPAIOC* dem Deminutiv בריאו entspricht, sondern auch nachmals noch عُمَيّ als Name gewusst wird bei den Stämmen, welche in diesen

---

χάραβος bei Procop. B. Pers. 1, 19. = ابو كرب, ein auf himjaritischen Inschriften vorhandener Name, von *Dindorf* zu *Ἀβοχάραγος* entstellt.

39) *Ἄμμαιος* ist ganz so das hellenisirte عُمَيّ, wie der spätere Grieche bei *Sylburg* Saracen. S. 57. vgl. m. S. 94. die Bewohner von عُمَان durch *Ἀμμανῖται*; S. 101. den Namen عُمَر durch *Ἄμαρος* wiedergiebt.

Thälern heimisch waren (s. S. 151.). Der Name *'Omeiju* ist unter den Pilgern, die hier ihre Namen anschrieben, sehr üblich, von ihnen selbst (*Nr. XVII. XVIII. Beer* 70. 74. 92. 93. 120. 132. *Grey* 89. 119. *Burckh*. S. 581 = Nr. 15.), wie von ihren Vätern (*Nr. XX. Beer* 2. 10. 4. 8. 39. 52. 67. 55. 63. 69. 132. 74. 94. 103. *Grey* 1. s. S. 134.) geführt, und finden wir bei *Beer* 28. in Wadi Nafsb den Gruss des *'Omeiju, des Sohnes des al-Mobaqqeru*, so dürfen wir den Sohn des in unsrer Inschrift genannten vermuthen, da die alt-orientaliche Sitte, den Enkel nach dem Grossvater zu benennen, auch unter den Stämmen, die hier in Betracht kommen, üblich war. Vgl. *Nr. VIII.* und die Inschriften bei *Beer* Nr. 109—132.

Das Anfangswort der dritten Zeile ist unzweifelhaft שערו, d. i. شَاعِر *der Dichter*. Es ist dies ein Ehrentitel, der einem anderweit unbekannt gebliebenen Talente von seinen Stammgenossen beigelegt ist (vgl. 2 Sam. 23, 1.), wie ähnlich הריאו בר אוש אלהי bei *Beer* 26. den Beinamen פרשו, d. i. فَارِس *der Ritter*, führt, זידו בר ואלו bei *Beer* 22. 23. אמירו, d. i. أَمِير *der Emír*, genannt wird und andere unten *Nr. IX. X.* und *XX.* vorkommen. Der Form nach ist שערו, wie פרשו, das Participium nach S. 138., und als Ehrenprädikat nimmt es nach S. 140. das auslautende ú an.

Nr. V.: Grey 86. — *Wadi Mokatteb.*

Die fünf Zeilen, welche *Grey* auf einem losen Steine fand und für unversehrt hielt, bieten uns zwei von verschiedenen Händen herstammende Inschriften. Der Werth beider ist sehr ungleich, insofern die *zweite*, oder Zeile 3—5, sich durch grosse Klarheit vortheilhaft auszeichnet, die *erste* dagegen in Zeile 1 und 2 nur nach abermaliger Revision des Steins mit Sicherheit wird gelesen werden können. Unzweifelhaft sind Schriftzüge erloschen, Risse

im Steine in die Zeichnung mit aufgenommen, anderes übergegangen.

Zuverlässig sind die Anfangsworte:

שלם אושו

(s. *Nr. I.*), der, wenn wir uns eine etwas kühnere Combination erlauben wollen,

ב(ר

ע)בר אל־ב(עלי) זיר

vielleicht derselbe war, der bei *Beer* 81. genannt ist.

In derselben Zeile stehen noch die drei Zeichen: שלא, gewiss nur schlecht gezeichnet statt שלם. Ueber die nicht seltene fehlerhafte Verwechselung von ם und א spricht schon *Beer* S. 23.; ein den Irrthum erklärendes Beispiel giebt *Burckhardt* S. 613, 1 = Nr. 28., weitere Belege *Grey* 159., wo der Name בר אתא vielmehr der übliche בר אתמ(ו) ist, *Grey* 167., wo שלא zu Anfange statt שלם wie in unserer Inschrift steht. Nach §. 1. Anm. 34. beginnt mit dem Schlusse der Zeile ein neuer Gruss, und *Grey's* Urtheil „*apparently entire*" ist auch hier unbegründet.

Um so deutlicher ist die zweite Inschrift:

שלם אל־מב־
קרו בר בשי־
רו

In Beziehung auf die Schrift erinnere ich für ק an das zu *Nr. I.* Beigebrachte. Die Spielerei, vermöge welcher eine müssige Hand dieses ק durch Hinzufügung eines Rückens mit Schwanz, Vorder- und Hinterfüssen in ein Rind umgewandelt hat, bedarf der Erklärung nicht. S. überhaupt S. 155. Im vorliegenden Falle scheint es nicht zufällig zu sein, dass man grade dem Namen, den wir durch *Rinderhirt* deuten zu müssen glaubten (s. *Nr. III.*), die Figur des Rindes hinzufügte. — Das erste und vierte Zeichen in letzter Zeile sind keine Lautbezeichnungen. S. darüber S. 157.

Dieser *al-Mobaqqeru* ist בר בשירו, d. i. *Bufheiru's Sohn.* Im Wadi el-Ledfhâ am Sinai findet sich in der zu *Nr. I.* erklärten Inschrift bei *Burckhardt* S. 582, 8 = Nr. 22. der Name בשירו, بُشَيْر wieder, der auch bei den 'Arabern nicht ungewöhnlich ist. S. Ḥamas. S. 633. Er ist das Deminutiv von بِشْر Hamas. S. 828., gleichfalls ein Name, den sehr wahrscheinlich die Inschriften bei *Grey* 19. 137. (שלם שמרח בר בשרו) enthalten. Darum lese ich nicht بَشِير. Noch jetzt kommt auf der Halbinsel der Name *Befhârah* vor.

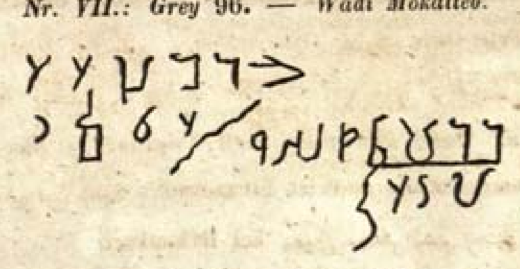
Nr. VI.: Grey 154. — *Wadi Mokatteb.*

שלם אל־מבקרו
בר בש*ירו

Es ist derselbe Mann, der mit denselben Worten, wie *Nr. V.*, an einer andern Lagerstätte seinen Gruss bringt. Die oben hervorgehobene Gestalt des ק lässt hier sogar dieselbe Hand erkennen. Um so zuverlässiger ist — 1) das letzte Zeichen der zweiten Zeile nur irrthümlich ein ק, statt ו in *Nr. V.*, vielleicht nur von *Grey* verschrieben, vgl. *Beer* S. 31.; — 2) das fünfte Zeichen in der zweiten Zeile ein nicht zum Worte gehöriger Riss im Steine. Schon der Umstand, dass die ganze Zeile schräg gelegt ist, lässt vermuthen, dass der Stein unter der ersten Zeile eine schadhafte Stelle hatte, welcher der Schreiber auswich. Aehnlich *Nr. XII. XIII.*, *Grey* 60. 99, *a.*

§. 3.

Nr. VII.: Grey 96. — *Wadi Mokatteb.*



Die Inschrift befindet sich nach *Grey's* Bemerkung auf einem einzelnen losen Steine. Der Inhalt zeigt: — 1) dass der Stein an der linken Seite beschädigt ist und mindestens drei Zeichen in Wegfall gekommen sind; — 2) dass er zwei wesentlich verschiedene Inschriften enthält.

Das Fragment der linken Hälfte ist bereits oben Anm. 37. besprochen.

Die Inschrift der rechten Hälfte dagegen ist vollständig und enthält:

דכיר אצלחו
בר יעלי

Ueber דכיר s. v. a. *μνησθῇ* der griechischen Exemplare, s. S. 160.

Den Hauptnamen אצלחו habe ich bisher nur hier gefunden. Wie den Schriftzügen nach unzweifelhaft, so ist er rücksichtlich der Form und Bedeutung sicher = أَصْلَخُ, d. i. nach Dſhauhari الاصمّ الذى لا يسمع شيا البتّة, d. i. *der Taube, der überhaupt gar nichts hört,* mithin ein Name, der von einem körperlichen Gebrechen ausgeht, wie עמיו *Nr. IV.* u. a. Ueber die Bildung der Adjectiva permanenter Eigenschaft nach 'arabischer Weise, s. S. 137.

Des Vaters Name יעלי ist noch zweimal mit nicht minder grosser Deutlichkeit vorhanden, bei *Grey* 1. (= oben S. 134.) und *Beer* 81 (Z. 9.). Er ermangelt des auslautendem *á*, was nach S. 139. das Verklingen des י im vorausgehenden Vokale *á* (vgl. אעלא = اعلى, S. 137.) verbürgt, mithin die Namensform يَعْلَى, d. i. *dignitate excelsus* von عَلِيَ, zu erkennen giebt. Sonach ist der Name eine jener alterthümlichen, vom Imperfectum des Zeitworts ausgehenden Nominalbildungen, welche mit der Zeit immer mehr sich verlierend besonders in Personennamen übrig blieben. S. *Ewald* Ausf. Lehrb. der hebr. Sprache, S. 494 f. Dass dem 'Arabischen diese Bildung überhaupt nicht fremd war, zeigen Wörter wie يَعْلُول *Wasserblase,* يَحْمُوم *Dampf,* يَحْمُور *Waldesel,* يَحْيِط *das unfruchtbare Jahr,* يَخْضُور und يَخْضِير *grün,* u. a. Dass man aber auch, worauf es hier ankommt, يَعْلَى als Namen hatte, beweist Firuzabadi's يَعْلَى بن أُمَيَّة und das Deminutiv يُعَيْلَى مصغّر اسم رجل bei Dſhauhari.

§. 4.

Nr. VIII.: Grey 127. — *Wadi Mokatteb.*

של[ם] שמרחו בר ואלו ז[יר]

Mit Unrecht hielt *Grey* die Inschrift für vollständig. Zuvörderst fehlt ם in שלם, wohl nur beim Abzeichnen übersehen, in-

dem es wahrscheinlich, wie in *Nr. XIII.*, bei *Beer* 60. 61. 68. 81. 114. 117. 145., *Burckh.* S. 581, 2 = Nr. 16., untergeschrieben war. Ebenso ist ש bei *Grey* 25. unter לם gestellt. Sodann fehlen am Ende zwei Zeichen, יר oder אר, s. zu *Nr. II.* — Rücksichtlich der Schrift bietet der Name שמרחו den interessanten Fall einer Ligatur der Zeichen חו.

Den Hauptnamen שמרחו stellt schon *Beer* S. XVIII. richtig mit شِمْرَاخ zusammen. Der Pluralis شَمَارِيخ, in der Ḥamâseh S. 786. von den Felsenhäuptern des Libanon, nach Tebrizi z. St. von hohen Wipfeln der Bäume (vgl. אָמִיר und شمخ) gesagt, bietet keine Beziehung zu dem Namen eines Mannes. Im Singularis dagegen ist شِمْرَاخ ein hippologischer Terminus s. v. a. غُرّة الفرس *die Blässe* auf der Stirn *des Pferdes*, sodann ein Pferd mit einer solchen selbst, was Dſhauhari durch den Vers der Ḥamâseh S. 653, 5. belegt. Als Name gehört *Shimrakh* also zu den von Thieren entnommenen (s. zu *Nr. I.*). Auch die 'Araber kennen diesen Namen. Das Haupt einer häretischen Secte hiess عبد الله بن شمراخ und nach ihm die Secte selbst الشمراخيّة (Dſhauh.). In den sinaitischen Inschriften findet sich der Name noch für den Sohn bei *Grey* 109. 137., für den Vater bei *Beer* 14. 15. 68. 83. 91., merkwürdig aber so, dass er in der Regel das auslautende *ú* nicht annimmt, שמרחו überhaupt nur in unsrer Inschrift und bei *Beer* 91. vorkommt. Den Grund haben wir bereits S. 139. in der beginnenden Erweichung des härtern Kehlhauches nachgewiesen. Beachten wir übrigens, dass im vorliegenden Falle *Shimrakhu, Waïlus Sohn*, bei *Beer* 91. und sehr wahrscheinlich auch bei *Seetzen* 7., *Waïlu, Shimrakhu's Sohn* spricht, so ist das Zusammentreffen in der ungewöhnlicheren Namensform nicht zufällig (s. S. 185.) und jeder Verdacht gegen die Zuverlässigkeit der Abschrift und Lesung beseitigt.

Shimrakhu's Vater heisst ואלו, d. i. وَائِل. S. zu *Nr. II.* Bei den 'Arabern ist Wâïl sehr üblich. Ich erinnere nur an وائل, den Stammvater von بكر und تغلب. In diesen Inschriften ist er bei weitem der gebräuchlichste Name, sowohl für die Pilger selbst *Nr. XVII. XIX.*, *Beer* 4. 8. 11. 19. 20. 55. 69. 79. 85. 86. 91. 114. 132. 133. 135. 147., *Grey* 11. 25. 82. 84., *Burckh.* 614, 7 = Nr. 34., *Seetzen* 7., als deren Väter *Nr. XX.*, *Beer* 17. 22. 23. 26. 33. 50. 51. 72. 78. 81. 107. 138. 139., *Grey* 101.

§. 5.

Nr. IX.: Grey 4. — Wadi Mokatteb.

Nr. X.: Grey 128. — Wadi Mokatteb.

Beide Zeichnungen geben dieselbe Inschrift, mit denselben Worten und derselben Wortabtheilung, so dass man versucht wird zu glauben, *Grey* habe zweimal dasselbe Original copirt, wie ihm dies allen Spuren nach mit Nr. 147 = Nr. 160. wiederfahren ist. Wie dem auch sei, gewiss leisten uns beide Abschriften den Dienst, dass wir den Text um so sicherer in folgender Weise feststellen können:

דכיר אשו בר חרי־
שו די בר קתבי אשי־
בו זיר

Keiner beider Texte ist in erster Zeile ganz richtig. Der erstere giebt: אלו בר חרי(שו), der andere: אשו בר עני(שו). Es sind daher dort die beiden das ש bildenden Querstriche, wie *Nr. XII.*, *Beer* 62. u. a., verwischt oder übersehen, hier die Consonanten חר unrichtig abgetheilt, insofern der rechte Strich des zweiten gabelförmigen ע vielmehr unter rechtem Winkel mit dem äussersten linken Ende der vorausgehenden Gabelform zu verbinden ist. Aehnliche Fehler beim ח sind nicht selten. So fehlt bei *Seetzen* 2. (Z. 6. 7.) דכיר חרשו בר עודו die erste Hälfte des ח; ist *Seetzen* 26 (= *Nr. XI.*) zweimal ח in zwei Consonanten aufgelöst; desgleichen bei *Grey* 29.; und so stand in dem Fragment *Nr. VII.* vielleicht ebenfalls חרישו. S. Anm. 37.

Der Name אשו kehrt *Grey* 99. wieder, unzweifelhaft = آس *Myrte*, der auch bei den 'Arabern als Name vorkommt. — Dieser *Asu* ist בר חרישו, d. i. *Horeišu's Sohn.* חרישו ist häufig in diesen Inschriften, vgl. *Nr. XI.*, *Beer* 7. 18. 20. 60. 77. 97. 102., *Seetzen* 27.; *Nr. XVI. XVII. XVIII. XX. XXI.*, *Beer* 119. 125. 133. 141. 145., *Niebuhr* Tab. XLIX. Lit. I. Es ist Deminutivum von חרשו (*Nr. XVII. XX.*, *Seetzen* 2., *Beer* 17.

37. 54. 81. 108. 121.) und grade bei diesen Namen kommt *Beer* 83. ein חרישו בר חרשו vor, worüber vgl. S. 137. Suchen wir anderweit den Namen auf, so muss man unwillkürlich zunächst an حارث mit dem Deminutiv حُرَيْث denken. Dennoch ist es unmöglich, die Namensformen zu identificiren. Denn — 1) erscheint überall in diesen Inschriften ש dem 'arabischen س oder ش parallel. Dem س entspricht es in אושו = أوس *Nr. I.*; שעד אלהי = سَعْدُ الله *felicitas Dei* (s. S. 140. und Anm. 47.); חשפו = خاسف *vir intelligens* (*Beer* 82. und danach auch 81. nicht חשפו); שלח = سلخ *exegit* (*Grey* 57. 117., s. zu *Nr. XV.*); שלם = سلم (*Nr. I.*), und kommt ושיו (*Beer* 56., *Burckh.* S. 478, 3 = Nr. 13. Z. 2.), neben וצוו = وصىّ *mandatarius* (*Grey* 21., *Beer* 59. 123.) vor, so ist dies eine Erweichung, wie in צָחַק und שָׂחַק. Ebenso entspricht es dem 'arabischen ش, in אשיבו = أشيب (s. u.); בשירו = بشير *Nr. V. VI.*; שמרח = شمراخ *Nr. VIII.*; גרם אל־שהרו = جرم الشهر *Nr. XV.*; שמאלה, wenn es richtig von *Grey* bei *Beer* 73. copirt ist, wohl s. v. a. شمالة, ein Name wie خزرج (s. zu *Nr. I.*), den Tebrizi zur Ḥam. S. 714. durch الريح الجنوب, d. i. *Südwind*, erklärt. Niemals aber entspricht hier ש einem hebräischen שׁ, wo das 'Arabische ث lauten lässt. Die Wahrscheinlichkeit solcher Verschiebung des aspirirten Lautes bis zur Assibilation lässt sich überhaupt nach dem analogen Verhältnisse des ז zu ز und ذ beurtheilen. Auch ז entspricht in diesen Inschriften stets nur dem 'arabischen ز, wie זידו *Nr. II.*, יזידו *Grey* 29. die 'arabischen Namen زَيْد, يزيد sind, während, wo das 'Arabische sein aspirirtes ذ spricht, wie in ذو, ذكر, ذئب, عوذ, auch hier stets und regelrecht די (s. u.), דכירו (*Nr. VII.*), דאבו (s. zu *Nr. I.*), עודו (*Nr. XIII.*, griechisch *ΑΥΔΟϹ*, *Beer* 34. *b.*) mit aspirirtem ד erscheint. Hiernach haben wir für ث vielmehr ת zu erwarten und es ist zu bedauern, dass das Material noch zu wenig umfangreich ist, um dafür ein schlagenderes Beispiel als das unsichere אל־חבקו = الثابق *der Freigebige* bei *Beer* 70. als positiven Beleg anführen zu können. Hierzu kommt — 2) dass حارث hellenisirt *Ἀρέτας* lautet 2 Macc. 5, 8. Jos. Ant. 18, 5, 1., dagegen die griechischen Exemplare der sinaitischen Inschriften den Namen חרשו durch *ʽΕΡϹΟϹ* ausdrücken, *Grey* Tab. XIII. Nr. 1. Ist aber nach dieser authentischen Aussprache zugleich noch von der Participialform abzusehen, so ist überhaupt eine

Zusammenstellung mit حارث nicht mehr möglich. Um kurz zu sein: חרישו entspricht völlig dem 'arabischen حُرَيْش, als Personenname im Qamus (كُرَيْز ابن بَشير البَجَلِيّ شيخ لسُفيانَ الثَّوْرِيّ) nachgewiesen und führt nach den griechischen Umschriften auf حِرْش in der einfachen Form zurück. Dass man einen solchen Eigennamen, der sich später nicht erhalten zu haben scheint, wirklich hatte, zeigt noch חַרְשָׁא Neh. 7, 54.

Die nächsten drei Worte די בר קתבי, in beiden Exemplaren deutlich (בר in *Nr. IX.* wie *Beer* 42. 43.) und übereinstimmend, enthalten einen Relativsatz, der von der gewöhnlichen Form genealogischer Zurückweisung bis auf den Grossvater, wie sie *Nr. XI., Grey* 29. erscheint, darum abweicht, weil hier nicht des Vaters Vater, sondern der Stamm des Vaters, auf welchen letzteren די zurückgeht, genannt werden soll. Als Beziehungswort tritt דִּי auf, entschieden s. v. a. das indeclinabele ذو für jedes Genus und jeden Numerus, welches Grammatiker und Lexikographen als dialektische Eigenthümlichkeit des Stammes *Tai* (طى), für الذى gebraucht, angeben. So Dſhauhari, Hamas. S. 292. vgl. m. *Ewald* Gram. ling. arab. I. §. 458 f. Dass man aber schon in uralter Zeit auf diesem Ländergebiete דִּי, nicht די, sagte, beweist דִּי זָהָב Deut. 1, 1., und die Wiederkehr ist sprachgeschichtlich um so willkommener, als dadurch ein Beleg für den Gebrauch der Grundform ذى in einem 'arabischen Dialekt gewonnen wird, aus welcher الذى durch Composition hervorging. — In קתבי, nicht קתביו, muss *i* Ableitungssuffix (s. S. 140.), mithin das Wort eine Nisbeh sein. Hierüber sagt Dſhauhari (und mit ihm fast wörtlich ebenso Firuzabadi) قِتْبَة ... وتصغيرها قُتَيْبَة وبها سُمّى الرجل قتيبة والنسبة اليه قُتَبِى كما تقول جُهَنِى, d. i. *Qitbeh, mit dem Deminutivum Quteibeh; danach Quteibeh eines Mannes Name und das Gentile davon Qutabi, wie man Dſhuhani* (Hamas. S. 218.) *sagt.* Einen Stamm Quteibeh mit demselben Gentile verbürgen aber die Worte des Lubb el-Lubab (ed. *Veth*) S. 204.: القُتَبِى بالضمّ والفتح وموحّدة [منسوب] الى قُتَيْبَة بَطْن من باهلة, d. i. *Qutabi ist das Gentile zu Quteibeh, einer Familie von* (dem Stamme) *Bâhileh*, welcher letztere nach Dſhauhari قبيلة من قَيْس عَيْلان, d. h. *ein Stamm von Qais 'Ailan* war. Vgl. *Pococke* Spec. hist. Arab. S. 48 f.

Nach dem dazwischen geschobenen Relativsatze geht אשיבו auf אשר, und fügt zu diesem nach S. 140. einen Ehrentitel. Die Inschrift verewigt daher gewiss einen in seiner Zeit hochgeehrten Mann, der 'arabischem Adelstolze gemäss nicht unterliess, genau die Familie anzugeben, aus welcher er entsprungen war. Das Wort ist das 'arabische أَشْيَبُ *der Greise*, d. h. قد شاب رأسه = der, *dessen Haupt ergraut ist*, wie Dſhauhari sagt, vgl. Tebr. zu Ḥam. S. 380.; als Würde *der Senior*, nicht unwahrscheinlich in jener Zeit der stellvertretende Ausdruck für das spätere شيخ, welches in den Inschriften nicht vorkommt.

§. 6.

Nr. XI.: Seetzen 26. — Dſhebel Mokatteb.

דכיר חלצת בר חרישו
בר זידו

Das in דכיר verwischte Jod bedarf der Erörterung nicht. Im Uebrigen bezogen wir uns schon zu *Nr. IX.* auf diese Inschrift mit dem Bemerken, dass jedes der beiden ח, sei es durch Verschwinden oder Uebersehen des verbindenden Querstrichs, irrig in zwei Consonanten aufgelöst sei, während der Urheber der Schrift dieselben eingrub, wie *Nr. XII.* das ח im Namen חלצת darstellt. Bedarf dies für חרישו nach *Nr. IX.* eines weiteren Beweises nicht, so wird sich ein solcher für den Hauptnamen des Pilger aus den nachfolgenden Erörterungen von selbst ergeben.

Der Wanderer heisst חלצת. So bestimmte *Beer's* Scharfsinn, auch ohne die Deutung des Namens zu treffen (s. S. XIX.), aus paläographischen Gründen die Consonantenwerthe der öfters vorkommenden Gruppe. Das schliessende ת ist grammatische Femininalendung und ermangelt daher regelrecht des auslautenden ﺩ, s. S. 139. Somit trifft die Wortform genau mit den ältesten Beispielen 'arabischer Femininalbildung בָּשְׂמַת Gen. 36, 3., מָחֲלַת c. 28, 9., אֵילַת = إيلة zusammen und würde nach massorethischen Grundsätzen vokalisirt חֲלָצַת zu sprechen sein. Ist denn aber חלצת auf diesen Denkmälern Name von Frauen? Dagegen spricht schon die vorliegende Inschrift und beweist mit חלצת בר ואלו *Beer* 50., חלצת בר עבד אלהי *Beer* 137., חלצת בר בר(יאו)

Beer 127., dass auch in den umgekehrten Fällen ואלו בר חלצת *Nr. XII.*, אללא בר חלצת *Beer* 69., כלבו (בר) חלצת *Burckh.* S. 582, 8 = Nr. 22. Z. 3. vgl. *Nr. XVI.* und *Beer* 38., mit חלצת Männer bezeichnet sind. Hierzu kommt, dass das von *Beer* S. XIX. verkannte Deminutivum חליצו (s. *Nr. XXI.*) die Femininalendung abgeworfen hat. Es entsteht daher die Frage, wofür חלצת zu halten sei?

In vorislâmischer Zeit wird الخَلَصَة (Dfhauh.) oder الخُلُصَة (Qam.), auch الخَلْصَة nach Ibn Doreid gesprochen, als eines der Götzenbilder genannt, welche die noch sabäischen Culten ergebenen 'Araber anbeteten. Dfhauhari, mit welchem der Qamus übereinstimmt, sagt darüber: وذو الخَلَصَة بيت لخَثْعَم كان يُدْعا كعبة اليمانية وكان فيه صَنَم يُدْعا الخلصة فهُدِمَ, d. i. *Dhu 'l Khalafsah ist ein (Tempel-) Haus des* (Stammes) *Khath'am* [40]), *die jemenische Ka'beh genannt. In ihm befand sich ein Götzenbild, mit Namen al-Khalafsah. Es wurde zerstört.* Ibn Doreid [41]) giebt den Ort jenes Tempels an ببلاد دَوْس = *in dem Gebiete von Daus*, der nach Dfhauhari قبيلة من اليمن من الأَزْد = *ein jemenischer, zu den Azdiden gehörender Stamm* war, nach *Pococke* Spec. hist. Arab. S. 43. den Sitz seiner Herrschaft an den Gränzen von 'Iraq (العراق) hatte. Sagt übrigens Ibn Doreid weiter: قيل ذو الخلصة اسم الصنم بنفسه لا بيته, d. h. *man sagt, Dhu 'l Khalafsah sei der Name des Götzenbildes selbst, nicht der seines Tempels*, und konnte dabei noch die Ansicht aufkommen, dass jenes Götzenhaus von der gleichnamigen Schlingpflanze seinen Namen führe (Qam.): so zeigen die 'Araber, dass sie hier, wie in fast allen ähnlichen Fällen, von einem der wichtigsten Theile vaterländischer Alterthumskunde nichts, als einen bedeutungslos gewordenen Namen gerettet haben. Ja, selbst dieser würde nicht erhalten sein, wäre er nicht an Dfherir ben 'Abd-allah al-Bedfheli (جرير بن عبد الله البجلي), einen der gefeiertsten Helden in Muḥammeds Nähe geknüpft, der auf des Propheten Geheiss das Gotteshaus der eigenen Tribus zerstörte und sich dadurch den Ruhm eines Retters seines Stammes erwarb (Abulfeda hist. anteisl. S. 190.). Vgl.

---

40) *Khath'am* (خثعم) und *Bedfhileh* (بجيلة) sind zwei Aeste des Stammes *Anmar* (انمار), der zu den von *Kahlan ben Saba* abstammenden 'Arabern gehört. S. *Pococke* Spec. hist. Arab. S. 45.

41) In einer Randbemerkung zu der mir gehörenden Handschrift von Dfhauhari's Ssihah.

Nawawi biographical Dictionary (*Wüstenf.*) II. S. 192., *v. Hammer-Purgstall* Gemäldesaal I. S. 210 f. Nur die eine Notiz giebt willkommen noch nach Ibn Athîr u. a. *Pococke* a. a. O. S. 106., dass sich die Verehrung jenes Gottes nicht auf die Khath'amiten beschränkt habe. Um so zuverlässiger dürfen wir חלצת mit الخلصة combiniren und die Femininalform eines Namens für Männer erklärt sich dadurch, dass sich der Diener unmittelbar nach der Gottheit benannte, wie הֲדַד Gen. 36, 35., רִמּוֹן 2 Sam. 4, 2., wie in diesen Inschriften קוזי *Nr. XIII. XIV.*, wie jener ضيزن bei Qazwini Ath. al-bilad S. 237 f., der letzte Herrscher der von *Ainsworth* Trav. II. S. 163 ff. beschriebenen sabäischen Stadt el-Hadhr in der mesopotamischen Wüste, der durch seine verzärtelte Tochter Reich und Leben verlor; denn nach Dſhauhari ist ضيزن اسم صنم = *Dhaizen Name eines Götzenbildes*, u. a. m.

Nur schüchtern wird man es versuchen, in das Dunkel, welches das Wesen dieser 'arabischen Gottheit verhüllt, etwas tiefer einzudringen. Das eine nur lässt sich mit voller Gewissheit voraussetzen, dass *Khalaſsat* sich auf Gestirndienst bezog und weil in Femininalform erscheinend, eins der weiblichen Principe (vgl. Qor. Sur. 4, 117.) darstellte, welche als Planeten verkörpert die Schicksale der Menschen leiten. Es kommen daher besonders Mond und Aphrodite in Betracht. Ueber den Mond und seine Verehrung auch unter den Stämmen, von welchen die sinaitischen Inschriften herrühren, werden wir alsbald (§. 9.) bestimmtere Belege finden. Von der Verehrung der Aphrodite sprechen die griechischen und lateinischen Kirchenscribenten viel. Schon Hieronymus zu 'Amos c. 5. sagt: *Luciferum hucusque Saraceni venerantur*; und Joannes Damascenus Th. I. S. 111. bezeugt über dieselben: *οὗτοι μὲν οὖν εἰδωλολατρήσαντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ ἑωσφόρῳ ἄστρῳ, καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὴ καὶ Χαβὰρ τῇ ἑαυτῶν ἐπωνόμασαν γλώσσῃ, ὅπερ σημαίνει μεγάλη· ἕως μὲν οὖν τοῦ Ἡρακλείου χρόνων προφανῶς εἰδωλολάτρουν.* Damit übereinstimmend ist nach Euthymius Zigabenus bei *Sylburg* Saracenica S. 14. der schwarze Stein in der Ka'beh zu Mekkah *κεφαλὴ τῆς Ἀφροδίτης, ἣν πάλαι προσεκύνουν οἱ Ἰσμαηλῖται*, und ein Ungenannter ebendaselbst S. 70. bestätigt dieses alles weiter mit den Worten: *πάλαι μὲν εἰδωλολατροῦντες καὶ τὴν παρ' Ἕλλησιν Ἀφροδίτην λεγομένην, τουτέστι τὴν ἡδονήν, προσκυνοῦντες· καὶ τὸν ταύτης ἀστέρα (ταύτης γὰρ τὸν ἀστέρα τὸν ἑωσφόρον εἶναι μυθολογοῦσιν ...) διέμειναν ἕως ἄρτι τὴν Ἀφροδίτην Θεὸν ὀνομάζοντες.* Grade dieser Cultus hatte unter den 'Arabern eine weite Verbreitung gefunden. Sehen wir auch ab von dem geschichtlich nicht ganz deutlichen Zeugniss des Gordianus Monachus, der im Leben des Placidus (Acta Sanctorum ordin. Benedict. Tom. I.) c. 61. berichtet: *Eodem tempore apud paganos, qui in*

Hispania inhabitabant, Abdala (= عبد الله, also ein 'Araber), *impiissimus Christi insectator et hostis, regnum administrabat. Hic Christianae religionis culturam funditus de terra eradere et Molochi templa et Luciferi culturam augere cupiens, centum navium expeditionem congregavit ..., ut civitates et castra igni cremaret, ecclesias destrueret, Christianos ad daemonum Molochi, Rempham et Luciferi culturam compelleret;* so verdient vor Allem die Angabe des Hieronymus besondere Beachtung, wenn er Vit. Hilar. c. 25. sagt: *vadens* (Hilarion) *in desertum Cades ... pervenit Elusam, eo forte die, quo anniversaria solennitas omnem oppidi populum in templum Veneris congregaverat. Colunt autem illam ob Luciferum, cuius cultui Saracenorum natio dedita est.* Wenn ferner die dort versammelte Menge dem heiligen Manne entgegengeht „*et voce Syra* (wahrscheinlicher 'arabisch) *BARECH, i. e. benedic*" den Segen desselben fordert und dieser die Bittenden beschwört, *ut Deum magis quam lapides colerent:* so gewinnen wir mit aller Bestimmtheit daraus, dass an diesem nachmals christlichen Bischofssitze von Palaestina tertia in der Mitte des 4ten Jahrhunderts der Aphroditecultus eine Statue und einen Haupttempel hatte, zu welchem alljährlich an einem grossen Feste die 'arabischen Stämme der Wüste (die Tejâhah) wallfahrteten. *Ἔλουσα*, 5¼ (Kameel-) Stunden südlich von Bersaba' am Saume der grossen Wüste gelegen (s. *Robinson* Pal. I. S. 333 f., *Strauss* Sinai und Golgatha S. 179.), wird schon im 2ten Jahrhundert von Ptolemaeus 5, 16, 10. genannt und muss daher mindestens bis zum Zeitalter Christi hinaufreichen. Jüdische Auctoritäten (Targ. Hierosol. Gen. 16, 7. 25, 18. Exod. 15, 22. u. a.) combiniren es, irrig allerdings, mit dem biblischen שׁוּר und überliefern so die Rechtschreibung חֲלַצָּה, womit Hieronymus zu Jes. 15, 4. übereinstimmt. Die 'Araber nennen es nach *Eli Smith* bei *Robinson* III. S. 862. noch jetzt الخَلَصَة, wohl nicht zufällig genau so, wie den Götzen, dem diese ganze Erörterung gilt. Wir dürfen daraus schliessen, dass der Ort von der Gottheit, die in ihm angebetet wurde, den Namen erhielt, und sonach wird Venus-Lucifer, welche man zu Elusa verehrte, diese الخلصة gewesen sein. Nehmen wir dazu, dass خلص im 'Arabischen den Begriff des *Lautern, Reinen*, daher zugleich den des *Weissen* bezeichnet, so wird man auch dem Namen nach الخلصة nicht unpassend auf eine der Phasen im Aphroditecultus beziehen dürfen. Doch wie dem auch sei, gewiss verbürgt die bestimmte Erinnerung an einen Götzen الخلصة tief im Innern 'Arabiens, der Name *Ἔλουσα* hoch im Norden der Wüste et-Tih, endlich der Personenname חלצת in den sinaitischen Thälern einen gemeinsamen, weitverbreiteten Cultus, der mit der Verehrung des Gottes, den das Evangelium predigt, nichts gemein hatte.

Der Pilger *Khalafsat* unsrer Inschrift ist בר חרישו (worüber *Nr. IX.*) und Enkel eines זידו. Schon die Zusammenstellung der Namen beweist, dass die zwei ersten Zeichen in zweiter Zeile nur בר sein können. Das etwas gross gerathene ב wie bei *Beer* 26. 136. — Ueber זידו s. *Nr. II.* Ein חרישו בר זידו bei *Beer* 102.

§. 7.

Nr. XII.: Grey 17. — *Wadi Mokatteb.*

שלם ואלו בר חלצת [ז]א[ר]
שלם עיידו // בר אושו

Die Inschrift befindet sich auf einem herabgefallenen Felsblocke, für jetzt nach *Grey's* Angaben unzugänglich, anscheinend jedoch vollständig. Letzteres ist bei näherer Prüfung nicht der Fall. Vielmehr ist in erster Zeile vom leicht zu ergänzenden Schlussworte nur א geblieben, mit dem ז zugleich in zweiter Zeile noch ש in אושו verstümmelt. Deutlich ist diese Beschädigung des Steins jünger als die Inschrift. Dagegen bezeichnet *Grey* in zweiter Zeile durch den Doppelstrich vor בר einen älteren Riss im Steine, dem bereits der Verfertiger der Schrift auswich (s. *Nr. VI.* und *XIII.*). Gewiss ist hier kein Buchstab dadurch ausgedrückt und der Fall anderer Art, als *Beer* 52. Paläographisch ist das letzte Zeichen in חלצת bemerkenswerth (s. zu *Nr. XXI.*).

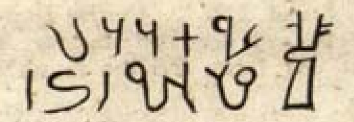
Ueber ואלו s. *Nr. VIII.*; über חלצת s. *Nr. XI.* In zweiter Zeile könnte man Bedenken tragen, den Hauptnamen עיידו zu lesen, zumal die hier vorhandene Zusammenziehung zweier Jod in eine Figur anderweit nicht vorkommt. Nach Analogie von *Grey* 35. 126. 129 (= *Nr. XV.*) dürfte es eben so naheliegend erscheinen, im fraglichen Zeichen ein etwas ungeschickt ausgefallenes מ zu vermuthen und den Namen עמדו, d. i. عِمَادُ, vorauszusetzen, wie *Grey* 83 (= *Nr. XXI.*) ein עמדו בר חרישו genannt zu sein scheint. Allein an letzterer Stelle ist עמרו, d. i. عمرو, nach *Beer* 18. die einzig richtige Lesung und somit der Name עמדו unverbürgt. Ueberhaupt bedarf es bei den dem מ ähnlichen Figuren grosser Vorsicht. Von irriger Verwechselung der Consonanten מ und א sprachen wir bereits zu *Nr. V.* Andere Fälle analoger Art sind: *Grey* 162., wo deutlich שלם בעמם

gezeichnet ist, während der Mann בעמת (*Beer* 87—90.) hiess, mithin ב und das schliessende ה verwechselt sind. Bei *Grey* 146 = *Beer* 38. steht ... שלם עממו בר. Im Wadi el-Ledfhâ bei *Burckhardt* S. 581, 1 = Nr. 15. kehrt der Gruss desselben Mannes wieder und während hier der Vatersname, den *Beer* für חלצת hält, ebenso unleserlich ist, wie dort im Wadi Mokatteb, so ist doch der Name des Pilger selbst deutlich עמיו (s. *Nr. IV.*), nicht עממו, mithin dort י mit מ verwechselt. Die undeutlicheren Inschriften bei *Montagu* Z. 6. v. u., *Grey* 169. bedürfen derselben Verbesserung und verbürgen somit den Namen עממו nicht. Ganz ebenso zeichnete *Niebuhr* Tab. XLIX. *M.* irrig אתיו statt אחמו. Was übrigens für den vorliegenden Fall jeden Zweifel besiegt, ist das, dass עיידו בר אושו bei *Beer* 37. 133. wiederkehrt.

Als Name ist עיידו = عُيَيْد Deminutivum von עידו (*Beer* 35. *Grey* 95.) = عيد, einem noch jetzt bei 'Arabern vorkommenden Namen, den z. B. *Burckhardt's* Begleiter führte. Ein עיידו בר חרישו erscheint bei *Beer* 135. 141 f. Dass auch *Beer* 138. עיידו בר וילו zu lesen sei, ist bereits zu *Nr. I.* gesagt und ebenso ist *Beer* 62. nicht עבידו, sondern עיידו zu lesen. — Ueber אושו s. *Nr. I.* אולו ist überhaupt kein Name.

§. 8.

Nr. XIII.: Grey 172. — *Auf dem Wege nach Ssarâbît el-Khâdim*
(6 Stunden vom Wadi Mokatteb).



שלם עודו בר
קזחו זיר

Nr. XIV.: Grey 100. — *Wadi Mokatteb.*

שלם בריאו קזחו.

Nur weil beide Pilger gleichnamige Väter haben, stellen wir obige beide Inschriften zusammen, ohne damit der gleichgültigen Möglichkeit das Wort reden zu wollen, es möchten *'Audhu* und *Boreiu* Söhne eines und desselben *Qozahu* sein.

In der ersteren Inschrift bezeichnet das Kreuzchen in erster Zeile bei *Grey* nur wieder einen Riss im Steine, dem der Schreiber auswich. Es gelten daher nur die vier Zeichen vor בר, welche einen Namen עודר zu enthalten scheinen, in Wahrheit nach dem S. 139. erläuterten Gesetz עודו enthalten, so dass ungenau die Figur des ו ungeschlossen blieb. Dies ist um so gewisser, als עודו ein häufiger Name in den sinaitischen Inschriften ist. So hiessen die Pilger *Seetzen* 23., *Grey* 35. 60. 78., *Beer* 3. 33. 53. 55.; so die Väter derselben *Grey* 82., *Beer* 8. 49. 104. Es ist der alt'arabische Name عَوْذ Hamas. S. 270. S. Tebrizi z. St.

Der Pilger in der zweiten Inschrift heisst בריאו, ein unter diesen Wanderern sehr gewöhnlicher Name, bei *Pococke* Mgl. I. Tab. LIV, 25. LV, 67., *Burckh.* S. 613, 5 = Nr. 32., *Beer* 12. 30. 62. 119. 121. 127 f. 135. 141 f. 147. vgl. m. *Beer* 24. 62. Die Wortform ist sicher gestellt durch die griechischen Umschriften *BOPAIOC* (s. zu *Nr. III.*), *BOYPEOC* (S. 155.). Sie ist daher gewiss Deminutivum von بَرَّاء Hamas. S. 389., einem alt'arabischen Namen, dessen Sinn dem spätern Sprachbewusstsein schon fast abhanden gekommen ist. Tebrizi z. St. giebt bereits die schwankende Ableitung des Namens entweder von der Phrase انا براء منك, d. i. *ich bin frei von dir*, oder von der ليلة البراء, womit man nach ihm die *letzte*, nach Dſhauhari اوّل ليلة من الشهر سمّيت بذلك لبروء القمر من الشمس, d. i. *die erste Nacht des Monats, also benannt wegen des Freiwerdens des Mondes von der Sonne*, bezeichnete. Letztere Ableitung scheint die bessere zu sein. Unter allen Völkern, welche den Mond göttlich verehrten, war die Zeit der Conjunction desselben eine heilige Festzeit (s. zu *Nr. XV.*). Nach ihr benannten sich Personen, wie nach den Gottheiten selbst. Sonderbar ist unter den Stämmen, um welche es sich hier handelt, nur das Deminutivum im Gebrauch geblieben. — Nach בריאו ist zuverlässig ein בר übergangen, wohl nur in der Zeichnung.

Den Vatersnamen, der beiden Inschriften gemeinsam ist, zu bestimmen, kommt noch *Beer* 11. in Betracht, wo unzweideutig derselbe Name, aber mit der Differenz vorkommt, dass er dort auf ה nicht auf ו ausgeht. *Beer* war die Wiederkehr in den vorliegenden beiden Inschriften entgangen und so bleibt seine Bemerkung S. 3.: „*Nomen* קרחה (קוחה? קרחו?) *non nisi in hac inscriptione obvium est*“ nicht nur rücksichtlich der Namenslesung ungenügend. Die Vergleichung der drei Schreibweisen ergiebt mit Sicherheit — 1) dass das Schlusszeichen bei *Beer* 11. irrig als

ח dargestellt ist statt eines (wie bei *Grey* 82.) schräg gelegten ו; — 2) dass das zweite Zeichen nicht ד, sondern nur ר oder ז sein kann, in *Nr. XIV.* besonders dieselbe Figur wie in זידו *Nr. XI.*, in *Nr. XIII.* mit einem überschüssigen Strich zur rechten Seite oben, der nicht unwahrscheinlich nur zufällig und durch die Beschädigung des Steines in erster Zeile herbeigeführt ist. Bleibt sonach die Wahl zwischen קרחו und קזחו, so kann man zu ersterer Form die בְּנֵי־קֹרַח darum nicht vergleichen, weil diese Inschriften überhaupt mit dem Alten Testamente und den geschichtlichen Erinnerungen in demselben nichts gemein haben. Auch קֹרַח Gen. 36, 14. in Edom ist zu vereinzelt und entlegen; und قرح = *Geschwür* will sich 'arabisch aufgefasst zur Personenbenennung nicht wohl eignen. Dagegen giebt קזחו, d. i. قُزَحُ, unmittelbar den Namen eines himmlischen Wesens, dessen Andenken sich zwar nur in قَوسُ قُزَحَ, d. i. *der Regenbogen* (Vit. Tim. II. S. 382. = قوس السماء Dfhauh.), erhalten hat: über welches aber einige Dichterworte noch hinlänglichen Aufschluss geben, wenn Ham. S. 778. عَلَّقَ قَوْسَهُ قُزَحُ, d. h. *seinen Bogen* (am Himmel) *aufhängt Qozah*; oder wenn Shihab ed-din in *Kosegartens* Chrestom. S. 163. „die Erde schildert, deren Boden das Gewölk einen Trunk kühlen Wassers verheisst; den Luftkreis mit silbernem Schleier, dessen gestickten Saum der leuchtende Blitz mit seinem Glanze vergoldet [42]; die Seen, die den doppelschuppigen Panzer [43]) anlegen:

لَمَّا رَمَى عَنْ قَوْسِهِ نَبْلًا قُزَحُ

d. i. „*wenn schiesst von seinem Bogen* [44]) *Pfeile Qozah*". Schon hieraus ist klar, dass قزح die Naturkraft personificirt, welche den Elementen des Himmels gebietet, die Wolken bald befruchtend, bald in Sturm und Wettern zerstörend sich über die Erde entladen lässt, dargestellt als ein bewaffneter Kämpfer, der seine Pfeile gegen die Erde entsendet und nach beendetem Kampfe seinen Bogen am Himmelszelte als Friedenszeichen aufhängt. Es ist mit einem Worte *Qozah* der Indra der 'arabischen Mythologie. Damit stimmt überein, wenn Firuzabadi neben vielem Verkehrten

---

42) Vgl. die schöne Schilderung Seifu'ddaula's bei *Dieterici* S. 104., wo des Südwinds Hände über den Luftkreis schwärzliche Teppiche, mit zur Erde herabhängenden Zipfeln, ausbreiten, welche der Wolkenbogen (قوس السحاب) durchstickt mit Gelb auf Roth in Grün nach Weiss.

43) D. h. durch Hagel sich mit einer Eisdecke überziehen.

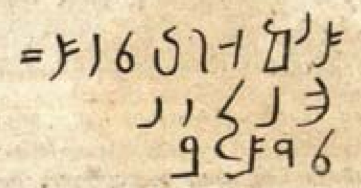
44) Vgl. die Dichterstelle bei *Dieterici* a. a. O. S. 175 f.

auch noch angiebt: قُزَحُ اسم مَلَك موكَّل بالسحاب, d. i. *Qozaḥ ist ein Engel, der den Wolken vorgesetzt ist,* und Tebrizi zur Ham. a. a. O. des Zweifels gedenkt, ob man *Qozaḥ* als *Engel* (ملك) oder als *Teufel* (شيطان) aufzufassen habe.

Wurde aber, entsteht hier die Frage, dieser Wolkengenius göttlich verehrt? Im Allgemeinen spricht für eine solche Verehrung schon, was Abulfeda hist. anteisl. S. 180. von den vormoslemischen 'Arabern sagt: وكان منهم من يعبد المليكة ومنهم من يعبد الجنّ, d. h. *und es beteten einige von ihnen die Engel, andere die Genien an,* zu denen Qozaḥ immer gehörte. Bestimmter wird aus Idumaea, wo nach 2 Chron. 25, 20. Polytheismus herrschte, bei Josephus Ant. 15, 9, 7. Kostobaros, ein Zeitgenosse des Herodes, genannt, entsprossen aus priesterlichem Geschlechte der *ἱερατευσάντων τῷ Κοζέ· θεὸν δὲ τοῦτον Ἰδουμαῖοι νομίζουσιν,* und wir erhalten dadurch zugleich Kunde von dem Namen einer anderweit unbekannt gebliebenen Gottheit. Dass man zur Deutung des Namens weder von קְצָה noch von عزى ausgehen dürfe, zeigt schon die Orthographie *Κοζέ* bei Josephus, welche ז wie ק voraussetzt. Halten wir dies fest und vergleichen damit, wie *υἱοὶ Κορέ* bei den Septuaginta das hebräische בְּנֵי־קֹרַח hellenisirt ausdrückt, so ergiebt sich für *Κοζέ* unmittelbar als entsprechende Form קוּזַח, d. i. قُزَحُ, der 'arabische Indra. Dass übrigens *Qozaḥ* zur Zeit des Herodes verehrt wurde, stimmt vortrefflich mit dem Vorkommen desselben Namens in den sinaitischen Inschriften überein, und es wiederholt sich hierbei nur der Fall, den wir zu *Nr. XI.* erläuterten.

§. 9.

Nr. XV.: Grey 129. — *Wadi Mokatteb.*



שלם גרם אל־ש׃
הרי בר
אושו

In drei Zeilen getheilt giebt *Grey* die Inschrift, obwohl die nur seiner Zeichnung angehörenden Theilungsstriche am Ende

der ersten Zeile zu erkennen geben, dass die fünf Zeichen der folgenden auf dem Steine selbst noch der ersten Zeile angehören. Ueber einen ähnlichen Fall spricht schon *Beer* S. 10.

Der Hauptname גרם אל־שהרי ist nach grammatischer Seite schon S. 140. erklärt. Der Bedeutung nach sind aber alle mit גרם zusammengesetzten Namen darum nicht ohne Schwierigkeit, weil das 'Arabische den Sinn des Wortes, den es hier haben muss, nicht aufbewahrt hat. Dass man nach Dſhauhari unter den 'arabischen Stämmen zwei mit dem Namen جَرْم, den einen في قُضاعة (s. Tebrizi zu Ḥam. S. 75.) in Jemen, den andern في طيّ (s. Ḥamas. S. 300.) antrifft, nützt uns bei dieser Frage nichts. Denn, von גרם אל־שהרי abgesehen, kömmt גרם nur noch in גרם אלהי *Grey* 120., *Rüppell* (Fundgr. d. Orients V.) 2., *Beer* 42. 44. 49. und גרם אל־בעלי s. zu *Nr. XIX.*, folglich nur in Zusammensetzungen mit Götternamen vor und muss, wie עבד, שעד, אוש, ein zu einer Gottheit in Beziehung gestelltes Prädikat ausdrücken. *Beer* S. XVIII. deutet es mit Vergleichung des aramäischen אַגְרָם durch *robur Dei* und *Credner* S. 923 folgt ihm darin. Zweifelsohne ist von גֶּרֶם *Knochen*, جِرْم *corpus* auszugehen. Wie der Begriff des *Knochigen* in חֲמוֹר גָּרֶם Gen. 49, 14 = حِمَارٌ جَرِمٌ und جَرِيم in den des *Starken*, *Mächtigen* überspielt, so geht der daran sich anschliessende Begriff des *Gewaltigen* auseinander einerseits in die *Unthat*, woher جُرْم, جَرِيمة *das Verbrechen*, andrerseits in die *Furcht* einflössende, *Ehrfurcht* gebietende That oder Verfassung, woher ግሩም: *terribilis* und *venerabilis*, ግርማ: *terror*, *pavor*. So verstehe ich גרם in den vorliegenden Namen, eigentlich die *Furcht Gottes*, *Ba'als*, d. h. die Furcht *vor* Ilâh, *vor* Ba'al, in concreter Anwendung von יְרִיאֵל 1 Chron. 7, 2., יְרִיָּה 23, 19. nicht verschieden. — Vgl. weiter *Nr. XVI.*

Zugleich ist aus den beigebrachten Beispielen deutlich, dass in אל־שהרו eine Gottheit genannt ist, unzweifelhaft الشَّهْر, d. i. der göttlich verehrte *Neumond*. Dass die 'Araber den Mond verehrten sagt, abgesehen von den שַׂהֲרֹנִים der Midianiter Jud. 8, 21., ausdrücklich schon Herodot 3, 8., später Abulfaradſh Hist. dyn. S. 160. Die بنو هلال *Söhne der Mondsichel*, بنو بَدْر *Söhne des Vollmonds*, bekannte 'arabische Familien, nehmen ihre Benennung vom Mondcultus und ein Name wie احد بنى ... هلال

ثور بن عبد مَناة Ham. S. 167. reicht allein hin, allem Umherrathen gegenüber (Tebr. zu Ḥam. S. 62.) den einzig richtigen Ursprung nachzuweisen. Vor allem andern gehört hierher das schon im ersten Theile dieser Abhandlung öfters herangezogene Zeugniss des Antoninus Martyr, der bei Gelegenheit seines Besuchs am Sinai Cap. 38. sagt: *Mons vero Sina petrosus est, raro habet terram, et in circuitu eius cellulae multae servorum Dei. Similiter et in Horeb* [45]*, et in parte illius montis habent Saraceni idolum suum marmoreum positum candidum tamquam nivem; ibi et permanet Sacerdos eorum, ipsorum indutus dalmatica et pallio lineo. Quando venit tempus festivitatis eorum, percurrente luna, antequam egrediatur a festo ipsorum, incipit marmor illud mutare colorem: et quando coeperunt adorare idolum, fit marmor illud nigrum tamquam pix: completo tempore festivitatis eorum, revertitur iterum in pristinum colorem, unde valde miratus sum.* Worauf auch die Farbenveränderung des Götzenbildes beruht haben möge, gewiss versinnbildlichte dieses die Phasen des Mondes in seinem synodischen Umlaufe, und das Fest, welchem Antoninus Martyr beiwohnte, war ein Neumondfest hier am Sinai noch am Ende des 6ten Jahrhunderts als Rest eines früher weit ausgedehnten Cultus vorhanden. Nach dem Neumonde benannte sich גרם אל־שהרי, wie wir in der Ḥamâseh S. 218. einen عبد الشارق, d. i. *Knecht der aufgehenden Sonne* (s. Tebr. z. St. und *Pococke* Specim. S. 104.) u. a. finden. Auf dieselben religiösen Verhältnisse bezog sich auch schon der in den Inschriften häufige Name בריאו, wie wir zu *Nr. XIV.* sahen, und hieraus erklären sich die Inschriften bei *Grey* Nr. 57 = Nr. 117. im Wadi Mokatteb, in denen ein עבירו auf der Pilgerschaft (זאר) seinem Grusse (שלם) in zweiter Zeile hinzusetzt:

שלח ורחו

d. h. „*Er hat beendet seinen Monat.*" Die Lesung des ersten Worts ist durch das zweite vollkommen sicher gestellt. שלח = سلخ wird ganz besonders vom Monatsschlusse gebraucht. Dſhauhari erklärt es: سلخت الشهر اذا امضيته وصرت في آخره, d. h. man sagt سلخ vom *Monate, wenn man ihn beendet hat und sich im andern befindet.* Ebenso unzweifelhaft ist ורחו von وَرْخٌ, dem altsemitischen יֶרַח, welches noch die ḥimjaritischen Inschriften

45) Ueber den *Horeb* des Antoninus *s.* S. 162.

(s. *Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 383.) als 'arabisch ausweisen. Das schliessende ו ist וֹ, d. h. das pronominale הוּ in seiner Vereinigung mit dem *a* des Accusativ. Der Inschrift gemäss war *'Obeidu am Monatsschlusse* hier und hielt es für wichtig genug, an zwei verschiedenen Orten seine Anwesenheit zu dieser Zeit kund zu geben. Nur dann hat dies Sinn, wenn er Theilnehmer an dem gemeinsamen Feste der benachbarten Stämme war und seinen Monat in festlicher Weise an festlicher Stätte beschloss.

Nr. XVI.: Burckhardt S. 608, 3 = Nr. 27. — Serbâl.

שלם גרימו בר אושו
שלם חלצת

Das festere Gestein des Serbâl leistete offenbar den unvollkommenen Instrumenten, mit welchen die Inschriften eingehauen sind, einen nur schwer zu überwindenden Widerstand. Dies sieht man noch allen Inschriften an, die in Zeichnungen von dort bekannt geworden sind. Eine nothwendige Folge davon ist, dass die Schrift mangelhafter ausfällt, gerundete Figuren eckig erscheinen, einzelne Zeichen verunglückt sind, u. a. m. Im vorliegenden Falle zeigt dies am meisten die zweite Zeile in den Zeichen für ח und ת, die indess immer noch deutlich genug sind, um in dem Namen den *Nr. XI.* erklärten mit Sicherheit zu erkennen.

In erster Zeile ist die dem H ähnliche Figur sehr üblich für גר, s. *Grey* 35. u. a. Den Uebergang zeigt *Nr. XV.* Die Gestalt des מ ist wie *Burckh.* S. 581, 1 = Nr. 15. Folglich ist der Hauptname גרימו, d. i. *Gureimu*, das Deminutivum von גרם, nach S. 137. auf Abkürzung beruhend, wie עבידו *Beer* 51. 121. 114. aus עבד אלהי, עבד אל־בעלי (s. a. a. O.). Wenigstens ist עבדו sowenig als גרמו ein Name für sich. Im Vatersnamen ist ש missrathen, jedoch der Name אושו nicht zu verkennen.

§. 10.

Nr. XVII.: Grey 80. — *Wadi Mokatteb.*

Ausdrücklich macht *Grey* zu dieser Inschrift die Bemerkung: *Part of an Inscription on a large mass of fallen Rock written all over*, und gewiss ist nur die erste Zeile vollständig, während von der zweiten und dritten der Schluss, von der vierten der Anfang fehlt. Zum Glück übrigens ist grade die wichtigste Zeile gerettet und um so erwünschter ist es, dass dieselbe an einer andern Stelle:

Nr. XVIII.: Grey 122. — *Wadi Mokatteb.*

wiederkehrt, wodurch es zugleich Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass die Inschrift

Nr. XIX.: Grey 123. — *Wadi Mokatteb.*

die sich nahe bei *Nr. XVIII.* befindet, die dritte Zeile von *Nr. XVII.* ergänzend wiederholt, zumal die Hand unverkennbar dieselbe ist. Gewiss haben wir es daher, wie bei *Nr. XX.*, mit einer Pilgergesellschaft zu thun.

Gehen wir bei der Erläuterung des Textes von der Inschrift *Nr. XVII.* aus, so ist — 1) die *erste Zeile* = *Nr. XVIII.* mit Sicherheit zu lesen:

שלם עמיו בר חרישו כהן דריא * *

Beide Texte stimmen vortrefflich überein und weichen nur in unwesentlichen Kleinigkeiten so ab, dass sie sich gegenseitig erläutern und berichtigen. In beiden Exemplaren gehen dem grüssenden שלם zwei Zeichen voraus, welche man für דד oder זז ansehen könnte, nach den analogen Beispielen bei *Grey* 87. 147. 160. aber די zu bezeichnen scheinen, irrig bei *Beer* 97. 108. zu einem מ verbunden, wodurch das monströse מדכיר (s. *Beer* S. 30.) gänzlich in Wegfall kommt. Gewiss gehören sie in den Kreis der S. 157. besprochenen Zeichen und ich wiederhole, dass sich darüber für jetzt noch nichts bestimmen lässt.

In den Namen עמיו (*Nr. IV.*) und חרישו (*Nr. IX.*) begegnen uns nur bekannte Formen. Dagegen bieten die Schlussworte כהן דריא eine neue Angabe. Vergleichen wir zu beiden Texten noch *XX. XXI.*, so unterliegt כהן, d. i. كَاهِن *der Priester*, keinem Zweifel. Hierunter versteht man später noch nach dem Vorgange des Qorân Sur. 52, 28. 69, 42. die Priester und Wahrsager der heidnischen 'Araber. In diesen Inschriften ist es Amts- und Ehrenname für einen aus der Zahl derer, welche noch Antoninus Martyr auf der Halbinsel fungirend antraf. Nach S. 140. steht כהן im Status constructus, so dass דריא den Ort, dem 'Omeiju als Priester vorstand, oder die Gottheit, deren Dienste er sich gewidmet hatte, bezeichnet. Die Analogie in *Nr. XX. XXI.* entscheidet für das Letztere und כהן דריא ist wie כֹּהֲנֵי הַבַּעַל 2 Reg. 10, 19. gesagt. Eine Gottheit דריא ist zwar später gänzlich vergessen, wohl aber ist das Wort den 'Arabern nicht unbekannt. Das א, nach dem *i* gehalten, setzt ein radikales א voraus, mithin hier die 'arabische Form دِرِّىء von دَرَأَ, und so wollen die besseren Auctoritäten Sur. 24, 35. كَوْكَبٌ دِرِّىءٌ, d. i. *der strahlende Stern*, gelesen wissen, wo unsre Ausgaben دُرِّىٌّ geben. Dſhauhari sagt darüber: درأ علينا فلان يَدْرَأُ دُرُوءًا طلع مفاجأةً ومنه كوكب دِرِّىءٌ على فِعِّيل مثل سِكِّير وخِمِّير لشدّة تَوَقُّدِه ، وقد درأ الكوكب دروءًا ، وقال ابو عمرو بن العلا سألت رجلا من سعد بن بكر من اهل ذات عرق فقلت هذا الكوكب الضخم ما تسمّونه قال الدِرِّىءُ وكان من افصح الناس قال ابو عبيد ان ضممتَ الدال قلتَ دُرِّىٌّ ينسب الى الدرّ على فُعْلِيّ ولم تهمزه لانه ليس فى كلام العرب فُعِّيل ومن همزه من القرّاء فانما اراد فُعُّول مثل سبّوح فاستثقل فردّ بعضه الى الكسر ، وحكى الاخفش عن بعضهم

دَرِّىءٌ من درأته وجعلها على فعيل مفتوحة الاول قال وذلك من تَلَأْلُوِّه ،

d. h. دَرْأً , يَدْرَءُ , دُرُوءًا mit على der Pers. *bedeutet plötzlich über jem. aufsteigen. Davon heisst der Stern* دِرِّىءٌ, *nach der Form* فِعِّيل *wie* سِكِّير , خِمِّير, *wegen der Stärke des Glanzes. Auch sagt man: der Stern* دَرْأً , دُرُوءًا, d. h. *er strahlt. Abu 'Amr ben el-Alâ sagt: „ich fragte einen Mann von Sa'd ben Bekr vom Volke von Dhat 'Irq* [46]) *und sprach: dieser grosse Stern da, wie nennt ihr ihn? Er antwortete:* الدِرِّىءُ, *und es war einer der beredtesten Leute." Abu 'Obeid sagt: spricht man das Dâl mit u* دُرِّىٌّ, *so stammt es von* الدُّرُّ (die Perle) *nach der Form* فُعْلِىٌّ *und man darf es nicht mit Hamzeh sprechen, weil es im 'Arabischen die Form* فُعِّيلٌ *nicht giebt. Wer es von den Lectoren mit Hamzeh spricht, meint die Form* فُعُّولٌ, *wie* سُبُّوحٌ, *ob des schwerfälligen Lautes aber wurde ein u in i verwandelt. Auch giebt al-Akhfash nach einigen* دَرِّىءٌ *von* دَرَأْتُهُ (d. h. vom Stamme دَرَأَ) *gebildet nach der Form* فَعِّيلٌ, *mit a beim ersten Radikal, und sagt: so vom Glänzen benannt.* Hierzu kommt ein Dichterspruch in Mutanabbi und Seifuddaula (ed. *Dieterici*) S. 49.:

وَحُسْنُ دَرَارِىءِ الكواكبِ أَنْ تُرَى
طَوالِعَ فى داجٍ مِنَ اللَّيلِ غَيْهَبِ

d. h. *die Schönheit der strahlenden Sterne, sie ist, dass sie aufgehen im finstern Nachtdunkel,* in welchem Hamzeh durch das Versmaass gefordert ist. Deutlich ist hieraus, dass die 'Araber selbst bei allem Schwanken über das alterthümliche Wort doch

---

46) Im Qamus ist angegeben: ذاتُ عِرْقٍ بالبادية مِيقاتُ العِراقِيِّين,
d. i. *Dhat 'Irq in der Wüste, der Sammelort der Bewohner von 'Irâq.* Es ist der bekannte Stationsort auf der Pilgerstrasse von Baghdad nach Mekkah. Hier treffen die Wanderzüge von Nedſhd, Baſsrah und Baghdad zusammen, um in Gemeinschaft über Bustân ben 'Amir nach Mekkah zu wallfahrten. Vgl. *Ritter* Erdk. XIII. S. 368. Abu 'Amr wendet sich mithin an Beduinen, denen man überhaupt eine reinere und richtigere Ueberlieferung über das 'arabische Sprachmaterial beimass. Namentlich sagt man أفصح, dessen sich Abu 'Amr bedient, von der treuen Ueberlieferung in Rücksich auf Wortform und Bedeutung.

noch ein bestimmtes Bewusstsein über die Abstammung desselben von دَرَأَ hatten und wenn es daneben streitig geworden ist, ob nicht vielmehr دُرِّيٌّ von دُرٌّ zu sprechen sei, so zeigt דריא in diesen Inschriften, dass man schon Jahrhunderte vor der Zeit des Qorân das Wort nur von دَرَأَ herleitete, mithin دُرِّيءٌ wirklich die Originalform ist.

Zugleich ist aus den beigebrachten Angaben die Bedeutung *der strahlende Stern* unzweifelhaft. Ueber den besondern Gebrauch fährt Dſhauhari fort: قال الفرّاء والعرب تسمى الكواكب العظام التى لا تعرف اسماءها الدرارى, d. h. *nach al-Ferrâ nennen die 'Araber die grossen Sterne, deren Namen sie nicht wissen,* الدرارى *die strahlenden*, wogegen Zemakhſheri im Keſhſhâf zu Sur. 81, 15. bemerkt: قيل فى الدرارى الخمسة بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشترى, d. h. *man sagt,* الدرارى *sind die fünf: Mars, Saturn, Mercur, Venus und Jupiter.* Folglich nannte man so die Planeten, mit Ausschluss von Sonne und Mond, desgleichen Sterne mit planetenähnlicher Lichtstärke. Grade diesen aber erwies man göttliche Verehrung, indem je nach den 'arabischen Stämmen bei Abulfaradſh Hist. dyn. S. 160. neben Sonne und Mond auch al-Debaran, Jupiter, Canopus, Syrius, Mercurius als Idole angebetet wurden, und die nach dem Qorân bei Abulfeda histor. anteislam. S. 180. genannten Gottheiten eben solche Gestirngötter unzweifelhaft sind. Welchen von diesen man دُرِّيءٌ nannte, wird sich nicht ermitteln lassen; gewiss aber ist das, dass درىء mit seinem in der Inschrift erwähnten Priester abermals auf eine sabäische Cultusform hinweist.

Von — 2) der *zweiten* Zeile ist nur שלם und ein unauflösbarer Schnörkel gerettet. Dagegen giebt — 3) die *dritte* Zeile durch *Nr. XIX.* ergänzt:

דכיר ואלו שלם גרם א[ל־בעלי

Auffallend ist in beiden Exemplaren das erste ו in ואלו mangelhaft geschrieben, so dass man an der richtigen Lesung zweifeln könnte, wäre der Name selbst nicht zu häufig. S. *Nr. VIII.* — Ueber גרם s. *Nr. XV.* Die Zusammensetzung גרם אל־בעלי, d. h. *ein den Ba'al Fürchtender*, häufig in den Inschriften *Nr. XX.*, *Grey* 35 (=131.), *Beer* 16. 38. 50. 52. 81. 94. 101., *Pococke* Mgl. I. Tab. LV, 68. verbürgt neben אוש לבעלי, d. h. *Geschenk Ba'als*, *Grey* 42., עבד אל־בעלי, d. h. *Knecht Ba'als*,

Grey 60. 140. *Beer* 6. 7. 21. 64 ff. 74. 81. 83. 98. 145. *Burckh.* S. 613, 3 = Nr. 30., ש(עד) אל־בעלי, d. h. *Glück Ba'als*, *Grey* 37. [47]), ebenso einen Ba'alsdienst unter den hier in Betracht kommenden Stämmen, wie analog بن هُبَل Ḥamas. S. 167 f., عبد مَناة Abulf. hist. anteisl. S. 196. Ḥamas. S. 167., عبد الشارق بن عبد العُزّى Ḥamas. S. 218. (vgl. m. S. 715.), عبد يغوث, عبد ود bei Tebrizi z. St., عبد الكُلال Ḥamas. S. 316. 655. und auf ḥimjaritischen Inschriften (*Rödiger* zu *Wellsted* II. S. 380.) aus der vorislâmischen Idololatrie entspringen. Das Zeugniss der Inschriften ist für ihre Zeit- und Ortsverhältnisse völlig ausreichend, sachlich aber um so wichtiger, als nachmals den 'Arabern selbst die Erinnerung verloren gegangen ist, dass ihre Voraltern, wenigstens einem Theile nach, auch dem בַּעַל huldigten. Dſhauhari's البَعْل اسم صنم لقوم الياس عليه السلام, d. i. *al-Ba'l ist der Name eines Götzenbildes der Leute des Elias*, beschränkt die Erinnerung auf den Schauplatz des A. Testaments nach dem Qorân Sur. 37, 125. Allerdings erscheint bei Polybius 5, 79, 8., in einer von D. *Movers* mir nachgewiesenen Stelle, als Befehlshaber der 'arabischen Hülfstruppen ein *Ζαβδίβηλος*, d. i. זַבְדִּי־בַעַל *Geschenk Ba'als*, wie זַבְדִּיאֵל Neh. 11, 14., זְבַדְיָה 1 Chron. 8, 15. Doch ist kein Grund vorhanden, ihn für einen 'Araber zu halten, zumal die Namensbildung nach S. 141. nordsemitisch ist. Wäre der Name ein 'arabischer, so würde man nach Analogie vielmehr זבר אל־בעלי zu erwarten haben.

Von — 4) der *vierten* Zeile sind nur

. . . . אר בר חרשו

gerettet. Wahrscheinlich ist der Pilger ein בריאר (*Nr. XIV.*), da ein בריאר בר חרשו bei *Beer* 121. wiederkehrt, nicht unmöglich derselbe, der hier gemeint ist.

---

47) Die nicht ganz vollständig erhaltene Inschrift lese ich so:

שלם עבדלו זיר ושעד
אל־בעלי ברה

d. h. „*es grüsst 'Abdalu* (عَبْدَل Ḥamas. S. 681. 777.) *auf der Pilgerschaft und Sa'ad el-Ba'ali sein Sohn.*"

§. 11.

Nr. XX.: Grey 139. — *Wadi Mokatteb.*

שלם גרם אל־בעלי בר חבאבו
דכיר חרישו בר ואלו זיר עלמו
דכיר חרשו בר עמיו כהן תא
דכיר חביבו בר אבן־אל־קינו זיר

Grey erklärt diese Inschrift für vollständig und ist nur darüber unsicher, ob der Zwischenraum, den er zwischen der dritten und vierten Zeile gelassen hat, sich wirklich auf dem Steine also findet.

Der Inhalt giebt die Namen von vier in Gemeinschaft reisenden Pilgern, die, zweien Prädikaten nach zu urtheilen, angesehenere Leute ihres Stammes waren. Zunächst — 1) גרם אל־בעלי (s. *Nr. XIX.*), der Sohn eines חבאבו. Letzteren Namen habe ich in den Inschriften nur noch bei *Grey* 5., wo דכיר חבאבו בר זידו steht, und in dem unten Anm. 48. mitgetheilten Fragmente gefunden. Für die Form bieten sich zwei Namen zur Vergleichung dar: a) خَبّاب, den angeblich ein Waffenschmidt zu Mekkah geführt haben soll, neben ابن خباب in der Ḥamâseh S. 652. b) حُبَاب, über welchen Dſhauhari sagt: والحُباب ايضا الحيّة وانما قيل الحُباب اسم شيطان لان الحيّة يقال لها شيطان ومنه سمى الرجل, d. i. *Hobâb ist ferner die Schlange, und man sagt, al-Hobâb sei der Name eines Teufels, weil die Schlange auch Sheiṭân heisst. Hiervon wird der Mann benannt.* In der Ḥamâseh finden wir S. 155. wirklich حُباب als Mannesname. Ich möchte letztere Lesung vorziehen, weil wir schon in der Urzeit חֹבָב Num. 10, 29. auf diesem Gebiete einheimisch finden. — 2) חרישו (*Nr. IX.*), Sohn des ואלו (*Nr. VIII.*), ist an sich deutlich und

darum gewiss in letzterem Namen irrig ein Riss im Steine in die Zeichnung aufgenommen. Auf זיר folgt, wie *Beer* 26., ein Wort, welches nach S. 140. einen Ehrentitel enthalten muss. Ich lese es עלמן. Wie die Figur des ע entstehen konnte, zeigt an zwei Beispielen die Inschrift bei *Burckhardt* S. 613, 3 = Nr. 30.

שלם עבד אל־בעלי בר ...

und sie entfernt sich kaum so weit von der ursprünglichen Gestalt, als bei *Grey* 166., wo

nur die Lesung שעד אלהי (*Grey* 25. *Beer* 55. 61.) möglich ist. Als Ehrenprädikat kann es seiner Bedeutung nach mit غُلَام *servus*, welches bei *Grey* 35 = 131. (עלם עודו בר גרם אל־בעלי בר גדין זיר) sehr wahrscheinlich vorkommt, nichts gemein haben. Vielmehr muss es = عَالِم *sapiens*, *doctus*, sein, was um so passender ist, da in der Gesellschaft mit diesem Horeisu ein Priester reist. — 3) חרשו (*Nr. IX.*), Sohn des עמיר (*Nr. IV.*) ist benannt: כהן תא, worüber zu *Nr. XXI.*. Alle fünf Zeichen sind so klar, dass keins eine andere Deutung zulässt.

Die vierte Zeile hat schon *Beer* Nr. 76. gegeben und ebenso, wie sie oben umgeschrieben ist, gelesen. Nur bei dem Hauptnamen könnte man im Zweifel sein, ob hier nicht der oft schon dagewesene Fehler beim ש obwalte und darum חרישו, wie in der zweiten Zeile, gelesen werden müsse. Indess liegt dazu ein bestimmter Grund nicht vor, da einerseits בר allerdings verbunden werden können *Beer* 52. 67., andrerseits חביבו ebenso in den Inschriften ein üblicher Name ist (*Beer* 130., *Burckh.* S. 608, 1 = Nr. 25.), wie حَبِيب bei den 'Arabern gebraucht wird. S. Hamas. S. 216. 772. Den Namen خليل habe ich in den Inschriften nicht gefunden. Ueber אל־קינו s. *Nr. I.* אבן אל־קינו = ابن القين, *Beer* 54. wiederkehrend, bildet den Namen, wie אבן קויו = ابن قوي *Grey* 153. *Beer* 46. 105. Es scheinen die Genannten nicht ursprünglich auf der Halbinsel einheimisch gewesen

zu sein, denn nur in diesen Zusammensetzungen kommt أبن vor, so dass zur wirklichen Bezeichnung der Abstammung hier אבן קייו, 105. אבן קייו בר עמרו, wie *Beer* 46. בר אבן אל־קייו, בר וציו gesagt werden musste. Im Uebrigen s. S. 142.

Nur zögernd und ungern füge ich zu obiger Inschrift die folgende

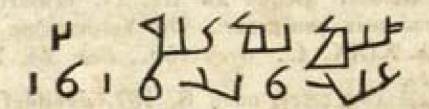
Nr. XXI.: Grey 83. — *Wadi Mokatteb*

hinzu. Zwar findet sie sich an der Felswand und *Grey* hielt sie für vollkommen, dennoch hat sie nicht unerhebliche Beschädigungen erlitten, woneben der Zeichner zugleich noch erloschene Schriftzüge übergangen und ähnliche mit einander verwechselt hat. Hierzu kommt, dass unsere Quellen für die Erklärung grade dieser Inschrift sehr spärlich fliessen und über die wichtigste Angabe in ihr gar keine Aufklärung geben. Schon darum würde ich für jetzt gänzlich von einem Erklärungsversuche abstehen, würde womöglich eine Revision der Felseninschrift abwarten, wäre eine solche bestimmter in Aussicht zu nehmen und enthielten die ersten Zeilen nicht eine Angabe, die ein willkommenes Licht auf unsere bisherigen Erörterungen wirft. Dies möge es rechtfertigen, dass wir den Versuch wagen, uns annäherungsweise des Inhalts zu bemächtigen. Ich lese die Inschrift so:

דכיר עמרו בר חרישו
כהן תא אלה *א
שלם חליצו בר
. . מו ואר . .

Hiernach enthält die Inschrift die Sprüche von zwei verschiedenen Reisenden, von denen — 1) der eine den Namen עמרו, nicht עמרו s. zu *Nr. XII.*, führt. Der Name עמרו gehört zu den häufigeren, s. *Beer* 9. 18 (wo ein עמרו בר חרישו wiederkehrt). 37. 46. 52. 123. *Burckh.* S. 581, 2 = Nr. 16 (wo עמרו בר קייו steht). Die Schrift würde die Wahl zwischen عامر, عمر, عمرو lassen, wenn nicht bei *Grey* Tab. XIII, 5. die griechische Umschrift *AMBPO* für die erstere Form entschiede. — חרישו wie *Nr. IX.* — Dieser עמרו ist in zweiter Zeile, wie חרשו *Nr. XX.*, genannt: כהן תא, wozu noch אלה, nach S. 141. nicht אלהי, in

grammatischer Apposition hinzutritt, mithin unzweifelhaft bezeugt, dass חא ebenso eine Gottheit der Bewohner der sinaitischen Steppen war, wie wir *Nr. XVII.* דריא als eine solche kennen lernten. Von diesem Gotte חא ist, wie es scheint, anderweit jede Spur verloren gegangen; selbst das Wort haben die 'Araber nicht mehr. Dagegen finden sich in den Inschriften noch fernere Belege für die Existenz einer solchen Gottheit, die wir hier nicht unbeachtet lassen dürfen. Zunächst fand *Grey* im Wadi Mokatteb auf demselben Steine, der die S. 134. mitgetheilte Doppelinschrift enthält, unter Nr. 2. noch folgende:



שלם נמירו בר
עבד אל-חא זאר

Der Hauptname, den ich aus paläographischen Gründen nicht זמילו = زُمَيْل Ḥam. S. 629., sondern نُمَيْر, das Deminutivum von نَمِر und wie letzteres 'arabischer Personenname nach Dſhauhari vgl. Ham. S. 235., lese, soll uns hier nicht aufhalten. Dagegen handelt es sich im Vatersnamen um das sechste Zeichen, welches *Beer's* Alphabet nicht bestimmt hat. Es kann kein ע, kein ר sein, wie schon die Vergleichung mit dem vorhergehenden עבד ausweist, sondern nur ח, indem die Verbindungslinie sich an den linken Hauptschaft anlehnt und den zur Rechten gehenden Haken gekürzt erscheinen lässt. Es ist dasselbe Zeichen, welches sich *Nr. XII.* unzweifelhaft als ח auswies und somit hier vollkommen sicher den Namen עבד אל-חא, d. i. *Knecht des* Gottes *Tâ*, lesen lässt. Dies ist um so gewisser, als bei

Grey 54. — Wadi Mokatteb

שלם עבד אל-חא
בר ואלו . . . .

derselbe Name mit demselben ח geschrieben sich wiederholt. עבד אל-חא bedingt übrigens dieselben Voraussetzungen, wie עבד

אל־בעלי u. a. — Das nach אלה am Ende stehende א ist unklar. Aehnlich *Beer* 31. 32.

2) Der zweite, undeutlichere Theil der Inschrift kehrt bei *Grey* 87. wieder und ist in der Hauptsache herzustellen. Der Name des Pilger ist dort deutlich: חליצו בר אתמו, d. i. *Kholeifsu, Sohn Atammu's*, während *Grey* hier den erloschenen Schaft des ersten ו übergangen und den Rest einem ע ähnlich mit בר in falsche Verbindung gestellt hat. Im Vatersnamen sind ebenso vor מו die Zeichen את übersehen oder unkenntlich geworden. חליצו kehrt bei *Pococke* Mgl. I. Tab. LIV, 25. und verstümmelt bei *Grey* 92. wieder. Schon zu *Nr. XI.* erklärten wir es nach S. 137. als Deminutiv von חלצת. Der Vatersname אתמו, wie bei *Niebuhr* I. Tab. XLIX, *A.*, *Grey* 159., *Beer* 24. 77. 80. 81. 87., kann nur = أُتَم von חמם, nach S. 137. gebildet, sein. — Der Rest ist bis auf die Zeichen זאר durch die Beschädigung des Steins vernichtet und auch durch das andere Exemplar mit Sicherheit nicht zu ergänzen [48]).

---

48) Kurz vor dem Abdruck der letzten Bogen dieser Abhandlung erhielt ich noch das fleissig gearbeitete, lehrreiche Reisewerk *John Wilson's*: The Lands of the Bible (2 Voll., Edinburgh 1847.), welches zwar keins der oben gewonnenen Ergebnisse zu ändern, wohl aber einige nachträgliche Bemerkungen hinzuzufügen Veranlassung giebt. Von Wadi Taijibeh gelangte *Wilson* Th. I. S. 184. über Naqb Bedrah zum Wadi Mokatteb. Er beschreibt und veranschaulicht durch eine Zeichnung S. 195. den überraschenden Uebergang aus der Wüste in das Feirân-Thal bei Ḥuseijeh mit seinem „klaren und kühlen Wasser"; und bestätigt S. 210. die Existenz von Inschriften an 3 bis 4 Stellen am Pass Naqb Hawi, desgleichen S. 231. die der von *Robinson* zuerst bemerkten Inscriptionen am Aufstieg zum Katharinenberge im Wadi al-Ledfhâ.

Ueber den nabathäischen Ursprung der sinaitischen Inschriften theilt *Wilson* die Ansichten *Beer's*, und hierbei bedarf nur das noch der Aufmerksamkeit, dass auch *Wilson* S. 186. eine oder zwei solcher Inschriften an den Felswänden zu Petra gefunden haben will, von denen die eine nach Th. II. S. 740. die Buchstaben דבקש enthalten soll. Sehr zu bedauern, dass sie *Wilson* nicht mit veröffentlicht hat! Denn hiernach scheint allerdings der *Schriftcharakter* im Nabathäerlande und auf der Halbinsel derselbe gewesen zu sein. Mehr indess, als diese Identität wird dadurch nicht erwiesen und das oben S. 145. Gesagte bleibt unberührt.

Die Th. II. S. 740. beigegebene lithographirte Tafel giebt Nr. III.—VII. *fünf* Inschriften nach *Prudhoe's* Zeichnungen. Es sind lauter solche, die ebendaher schon *Beer* entnahm, dem *Wilson* in der Umschrift folgt, nur dabei durch ein sonderbares Missverständniss זאר, זיר überall als Namen oder Namenstheil betrachtet. — Nr. II. ist von *Wilson* selbst copirt. Es ist dieselbe Inschrift, welche nach *Montagu*, *Grey*, *de Laborde*, *Prudhoe* bei *Beer* 109—112., mir besonders noch in einer Copie *Tischendorf's* vorliegt. *Beer* las sie schon richtig, obwohl sehr lehrreich keine von allen sechs Abschriften völlig mit der andern übereinstimmt. — Nr. I. ist von dem Künstler, der *Wilson* begleitete, gezeichnet, um die wunderlichen

Figuren neben den Inschriften zu veranschaulichen. Die Schriftzeichen vollständig mitzugeben, war zu meinem Bedauern hierbei nicht der Zweck. In 1ster Zeile ein Kameel. Im Höcker desselben die Buchstaben בר א, deren Fortsetzung, vermuthlich (בר א)למבקרו, mit den phantastischen Schnörkeln, welche den Rest der Zeile füllen, verbunden sein dürften, ein Beispiel, deren *Lepsius* (s. S. 154 f.) mehrere bemerkte. In 2ter Zeile steht unter dem Kameele ein nicht nennbares Etwas von Thiergestalt. Daneben sehr deutlich: דאיבו זיר = *Dhuaibu auf der Wallfahrt.* Unzweifelhaft ist דאיבו nach S. 137. Deminutivum von דאבו S. 176., so dass das radikale Hamzeh, wie in ואלו, sich als א darstellt, hier sogar nach vorausgehendem u-Vokale. Dieses Deminutivum habe ich anderwärts nicht gefunden. In 3ter Zeile betrachte ich das 1ste sehr beschädigte Zeichen als ח, und den Namen selbst als חבאבו, s. *Nr. XX.* Es folgt שלם und darauf ein Frosch. In 4ter Zeile ein Hund, der bellend einen Hasen verfolgt. Die Inschrift selbst enthält hiernach überall nur Bruchstücke.

Ueber das Princip, das der Anordnung der Weissagungen des Jeremia zu Grunde liegt.

Von

Prof. Dr. J. J. Stähelin.

Bekanntlich herrschen über die Zeit der Abfassung vieler Weissagungen des Propheten Jeremia desshalb sehr verschiedene Ansichten, weil die mit bestimmten Zeitangaben versehenen Orakel in bunter Mischung neben einander gestellt zu sein scheinen, woraus man sich zu dem Schlusse berechtigt glaubte, dasselbe finde auch bei den übrigen Weissagungen statt, und es ist der Kritik noch nicht gelungen, weder in Bezug auf die Zeit der Abfassung vieler Orakel noch über das ihrer Anordnung zu Grunde liegende Princip zu einem auch nur einigermassen anerkannten Resultate zu gelangen, wie z. B. *de Wette's* Einl. ins A. T. §. 219. a. (6. Ausg.) zeigt. Allerdings ist schon von *Hitzig* (Comment. zum Jerem. §. 3) anerkannt worden, dass sich bei Jeremia Spuren einer chronologischen und einer Sachordnung finden, nur sei keine durchgeführt, während *Hävernick* (Einl. ins A. T. II, 2. S. 207) behauptet, die sachliche Anordnung sei in unserem Buche entschieden vorwaltend und das chronologische Princip nehme eine durchaus untergeordnete Stellung ein. Hierin ist ihm in der Hauptsache schon *Ewald* vorangegangen (Die Proph. des A. B. II. S. 15 ff.), an den sich *Hävernick* anschliesst, nur dass *Ewald* seine Ansicht weniger scharf und bestimmt ausspricht. Uebrigens berücksichtigen diese beiden Gelehrten nur das jetzige Buch, aus dem sie die erste Cap. 36, 2 ff. erwähnte Sammlung wieder ausscheiden zu können bezweifeln, und lassen noch einiges, das berücksichtigt zu werden verdient, unerklärt. Ein neuer Versuch, das Princip zu finden, nach dem die Weissagungen des Jeremia geordnet sind, scheint also nicht überflüssig, und mit dankbarer Anerkennung dessen, was *Ewald* geleistet, hoffe ich, es sei mir gelungen, einige seiner Resultate zu berichtigen, anderes besser zu begründen, und die erste Sammlung wieder ausscheiden zu können. Ich gehe von dem von *Hävernick* aufgestellten Grundsatze aus, „die Orakel des Jeremia seien nach sachlicher Ordnung zusammengestellt," setze aber hinzu: „innerhalb dieser Ordnung tritt das chronologische Princip ein," d. h. die zusam-

mengestellten Abschnitte gleichen oder ähnlichen Inhalts sind unter sich wieder chronologisch geordnet. Dieses doppelte Princip lässt sich meines Erachtens streng nachweisen.

Es liegt mir nach dem Bemerkten also ob zu zeigen, — 1) dass im Ganzen in der Sammlung dieser Weissagungen Sachordnung stattfinde; — 2) dass innerhalb derselben die Chronologie genau berücksichtigt sei. Das erste scheint nicht sehr schwer zu beweisen, denn in der That lassen sich in unserem Buche die einzelnen Abschnitte massenweise in *sieben* Theile aussondern, wie auch von *Hävernick* a. a. O. schon geschehen ist. 1) Cap. 1—10. Prophetische Vorträge, wie wir sie bei den andern Propheten auch treffen. 2) Cap. 11—24. Reden, in denen die Person des Propheten besonders hervortritt, in denen er häufig seines eigenen Schicksals gedenkt, und die mit symbolischen Handlungen verbunden sind. 3) Cap. 25—29. Vorträge mit geschichtlichen Notizen vermischt, Abschnitte, die wie *Ewald* a. a. O. S. 18. sagt, sich als Scholien und Erläuterungen der frühern Weissagungen geben, selbst Cap. 25. ist Erläuterung zu 21—24. 4) Die messianischen Abschnitte Cap. 30—33. 5) Kleinere Abschnitte historischen Inhalts Cap. 34—39, doch so von Nr. 3. unterschieden, dass sie mit Ausnahme von 34, 1—6. selbstständige Nachträge sind und nicht zur Erklärung früherer Abschnitte dienen. 6) Cap. 40—45. Die Schicksale der Hebräer nach der Eroberung von Jerusalem, und die Flucht nach Aegypten. 7) Cap. 46—49. Die Weissagungen über die fremden Völker. Cap. 50—52. habe ich nicht in den Kreis dieser Untersuchung gezogen.

Ehe wir nun die chronologische Ordnung innerhalb der sachlichen nachweisen können, müssen wir eine Frage beantworten, die sich uns jetzt aufdrängt, nämlich: wo beginnen die einzelnen Weissagungen des Jeremia? eine Frage, der wir nicht ausweichen können, da von 3, 6. an bis zu Cap. 21. sich keine chronologische Angabe findet, auf der wir fussen könnten, daher auch besonders diese Capitel so mannigfachen Zeitbestimmungen unterworfen sind, da ihr Inhalt der Annahme, sie fallen alle in Josia's Zeit, widerstreitet. Hier hat nun, so viel mir bekannt ist, meinem Urtheile nach zuerst *Ewald* S. 12. das Richtige gesehen, zugleich aber auch nach seiner Weise seine Ansicht nur hingestellt, Andern die genauere Begründung derselben überlassend. *Ewald* nimmt nämlich an, jede neue Weissagung beginne mit den Worten: „das Wort, welches zu Jeremia geschah“ mit oder ohne den Beisatz „von Jehova“ 7, 1. 11, 1. 18, 1. 21, 1. 25, 1. 30, 1. 32, 1. 34, 1. 8. 35, 1. 40, 1. 44, 1. Nur ganz wenig verändert findet sich diese Formel 14, 1. 46, 1. 13. 47, 1. 49, 13. Allerdings nehmen nun alle Ausleger an, dass wo sich diese Redeweise finde, der Prophet einen neuen Abschnitt, eine neue Weissagung beginnen wolle, allein damit ist noch nicht gesagt, dass nicht auch ein Orakel mit anderen Worten anfangen könne, wozu die meisten

Interpreten geneigt sind, und wofür man sich allerdings auf das Beispiel des Jesaja berufen kann. Doch spricht nun folgendes gegen die letztere Annahme. 1) Diese Eingangsformel zeigt, dass Jeremia die Sitte hatte, wenigstens sehr häufig seine Weissagungen auf dieselbe Art einzuführen. 2) Es findet sich diese Formel selbst vor ganz kleinen Weissagungen, die ohnedies schon durch eine kurze Einleitung sich als neue Orakel ankündigen, wie 34, 1. 8. 45, 1., womit auch 46, 1. 13. zu vergleichen ist, so dass man deutlich sieht, der Prophet hatte die Gewohnheit, durch diese Formel den Beginn einer neuen Weissagung anzuzeigen. 3) Auch die mit wirklichen Zeitangaben versehenen Orakel haben diesen Eingang, obschon die neue Weissagung durch die Zeitangabe deutlich genug eingeführt ist, so 25, 1. 32, 1. 34, 1. 35, 1. 40, 1., vgl. auch 21, 1. Nur 26, 1. und 27, 1 tritt die Zeitbestimmung voran, und nur 3, 6. findet sich eine, übrigens allgemein gehaltene Zeitangabe, die jener Formel entbehrt. Sollte man, alles dieses berücksichtigend, wohl irren, wenn man den Satz aufstellt: überall, wo der Prophet den Beginn eines neuen Orakels anzeigen will, bediene er sich dieser Formel? Ich kann hier weniger Gewicht auf den Umstand legen, dass wir ohne diese Hypothese oft in der grössten Verlegenheit sind, den Anfang einer neuen Weissagung aufzufinden, besonders auch darum, weil die historischen Verhältnisse von der Zeit nach der Schlacht von Carchemisch bis auf die Eroberung von Jerusalem fast ganz dieselben sind, denn aus dieser Verlegenheit kann kein sicherer Schluss gezogen werden; aber um so gewichtiger scheinen mir die drei vorgebrachten Gründe, und sollte man auch nicht geneigt sein, den von mir aufgestellten Satz unbedingt zu bejahen, so wird man doch so viel zugeben müssen, dass nur äusserste Noth uns veranlassen soll, ein Orakel ohne jene Formel beginnen zu lassen. Wir aber wollen, bis sich uns die entgegengesetzte Nothwendigkeit aufdrängt, annehmen, ein neues Orakel werde nur mit jener Formel eingeführt. Diese Hypothese wird sich als die richtige dadurch bewähren, dass es, wie ich hoffe, gelingen wird, sie ohne Zwang durchzuführen.

Gehen wir nun zum Nachweise über, dass Jeremia innerhalb der sachlichen Ordnung die Chronologie berücksichtigt habe.

Nach dem Bemerkten sehe ich Cap. 1—6. als einen vom Propheten zusammengestellten Abschnitt, als ein kleines Buch an, und glaube, dass in demselben das Hauptsächlichste der unter Josia gehaltenen Vorträge enthalten ist, auf welche Zeit auch die 3, 6. gegebene Notiz führt; wie auch *Ewald*, *Hitzig* und *Hävernick* annehmen. Nichts nöthigt zu andrer Ansicht, denn die von *Knobel* (Prophetismus der Hebräer, 2. Thl. S. 272.) dagegen geltend gemachte Stelle 2, 16. 18. lässt sich auch aus Josia's Zeit erklären. Damals bedrängten die Skythen Palästina, und es lässt sich leicht begreifen, dass man auf der einen Seite sich mit ihnen zu ver-

ständigen suchte, um sie zur Rückkehr zu bewegen, und auf der andern sich mit Aegypten verband, das damals wenigstens mit Juda dasselbe Interesse hatte, sich gegen jene Einfälle zu schützen. In der That scheinen 2, 14. 15. vorauszusetzen, dass die Skythen bereits Verheerungen im Lande angerichtet hatten (— ישאגו zeigt die Wiederholung in der Vergangenheit an —); der gegen sie mit Psammetich geschlossene Bund wird getadelt, und Juda angekündigt, es werde auch Aegypten der Nation nicht aufhelfen, im Gegentheil ihr nur Schaden bringen, so wie früher ein Bund mit Assyrien ihr nur Nachtheil gebracht habe. Es zeigt 2, 36., dass das Bündniss mit Assyrien als nicht mehr bestehend vorausgesetzt wird. Uebrigens können auch 2, 16. 18. nach Klagl. 5, 6. allgemeiner gedeutet werden, so dass sie den Sinn enthalten: halte dich nur an den Herrn allein, wende dich nicht nach Ost oder West, jenes hat dir schon geschadet, und dieses wird dir schaden. Die Rede 1—3, 5., die noch überall Götzendienst im Lande voraussetzt, fällt in den Beginn der Reformen des Josia 3, 4. 5.; vor ihnen ereignete sich auch der Einfall der Skythen, und da hier so stark der Abfall von Jehova und der Mangel an Vertrauen zu ihm getadelt wird, und der Prophet Israel so tief gesunken glaubt, dass ihm Rückkehr zu Jehova, zur alten Gnade fast unmöglich scheint, so lässt er zum Beweise dafür 3, 6 ff. eine früher gehaltene Rede folgen, in der er so dringend zur Reue aufgefordert hatte und hingewiesen auf die Gnade Gottes, den Reue versöhnen könne, aber auch dieses sei vergebens gewesen. Ein andres Beispiel solcher Zusammenstellung werden wir später Cap. 21—23. treffen. Dass Jeremia selbst beide Abschnitte 1—3, 5. und 3, 6—Cap. 6. zusammenstellte, beweist die schon von *Hitzig* (Comment. S. 24.) nachgewiesene Aehnlichkeit der Bilder in denselben, und die Rede hat den Zweck, neben der Hinweisung auf die Gnade Gottes zu zeigen, Jehova habe das durch die Skythen gebrachte Unglück weissagen lassen, die Skythen handeln in seinem Namen 6, 6., er allein könne also dem verheerten Lande wieder aufhelfen, wenn man sich zu ihm bekehre. Doch müsste die Bekehrung nicht nur mit halbem Herzen vor sich gehen 3, 10., wie in Josia's früherer Zeit geschehen war, so dass Abgötterei neben Jehovacultus 6, 20. bestand. Wenn ich aber dafür halte, Jeremia selbst habe Cap. 1—6. zusammengestellt und zu einem Ganzen verbunden, so will ich damit gar nicht etwa behaupten, er habe öffentlich grade so gesprochen. Am ehesten könnte dies von 3, 6—Cap. 6. gelten, weil dieser Abschnitt eine jugendliche Frische zeigt und nebst den Weissagungen über die fremden Völker das feurigste und lebendigste Stück des Jeremia ist, von dem man wohl annehmen darf, dass es Jeremia schon sehr früh schriftlich aufgezeichnet habe. Auch ist 4, 9. bloss von *einem* Könige die Rede, und 3, 18. ist nicht Interpolation, sondern zeigt nur, dass bei der Anordnung dieses Stückes sich dem Pro-

pheten ein Zug der spätern Zeit aufdrängte, und ebenso 5, 12., wo vom Hunger die Rede ist, wie sich weiter unten ergeben wird. Anders aber verhält es sich mit Cap. 1—3, 5. Dort ist 1, 18. 2, 26. von *Königen* die Rede, und namentlich erstere Stelle zeigt, wie sich dem Jeremia, als er sie niederschrieb, schon vielfache unter mehreren Königen gemachte Erfahrungen aufdrängten. Auch ist in diesem Abschnitte, mit Ausnahme der sich auf den Bund mit Aegypten beziehenden Stelle, der Vortrag allgemeiner gehalten, so dass es mir scheint, Jeremia habe in demselben die längere Zeit hindurch gemachten Erfahrungen zusammengefasst. Doch wurde auch dieser Abschnitt, wie sich zeigen wird, verhältnissmässig frühe niedergeschrieben. Fassen wir Cap. 1—6. so auf, so haben wir nicht nöthig mit *Ewald* die historische Notiz 3, 6. vor 3, 1. zu setzen, sondern begreifen, wie Jeremia 3, 6. grade so mit dem Vorigen verbinden konnte. Indessen liegt uns auch ob, unsere Behauptung von der engen Verbindung dieses ganzen Abschnittes sprachlich zu begründen. Zuerst mache ich aufmerksam auf das von der Ehescheidung entlehnte Bild 3, 1. 6., sodann dass sich das Verbum זנה bei Jeremia nur in diesem Abschnitte findet 3, 1. 6. 8., das Particip זונה nur 2, 20. 3, 3. 5, 5. und זנות ausser 3, 2. 9. nur noch 13, 27. vorkommt. Der Löwe (אריה) wird fünfmal von Jeremia erwähnt, davon dreimal in unserm Abschnitte 2, 30. 4, 7. 5, 6.; sodann bemerke man עץ רענן 2, 20. 3, 6. 13. sonst nur noch 17, 2. und רענן in ähnlicher Verbindung 11, 16. 17, 8.; משחית 2, 30. 4, 7. 5, 26. 6, 28. sonst nur noch 22, 7. Man beachte auch die ähnlichen Bilder 2, 23. 5, 8.; חנף 3, 1. 2. 9. sonst nur noch 23, 11. (vgl. auch 15.), und endlich weise ich darauf hin, dass 6, 27. mit 1, 18. viel Aehnliches hat, und dieser Gedanke nur noch 15, 19. vorkommt. Mehreres giebt *Hitzig* a. a. O. S. 24.

Wenden wir uns nun zu Cap. 7—10. Dieser Vortrag scheint mir wegen Cap. 26. ganz bestimmt in die Zeit des Jojakim zu gehören, und der dort erzählte Vorfall und unser Vortrag stehen gewiss mit einander in Verbindung, wie auch *Ewald* und *Knobel* (a. a. O. S. 272.) annehmen. Ist diese Annahme richtig, so fällt unsre Weissagung vgl. 26, 1. mit 27, 1. und 28, 1. in das 4. Jahr des Jojakim, und ich lasse dieselbe unmittelbar nach der Kunde von der Schlacht bei Carchemisch, im ersten Schrecken, als der baldige Anzug Nebukadnezars befürchtet wurde, ausgesprochen sein. Mehreres führt mich auf diese Zeit: 1) nur in den Abschnitten, die uns über die Zeit des Jojakim berichten, erscheint Jeremia wie hier im Tempel 26, 2. 35, 2., womit 36, 5. 6. zu vergleichen; 2) redet 8, 14. von Flucht in die festen Städte, wie Cap. 35.; 3) passt der religiöse Zustand des Volks, wie ihn unser Vortrag voraussetzt, am besten in Jojakims Zeit, denn wir treffen hier öffentlich anerkannten Jehovacult, auf den das Volk stolz war, wie man ihn als Folge der Reformen des Josia bezeichnen kann, und auf der andern Seite offen getriebenen Götzendienst, den Josia unterdrückt hatte, und der nun unter Jojakim

wieder nach der Herrschaft strebte; 4) ist die Gefahr schon näher als Cap. 1—6.; 7, 15. und 9, 10. soll die Nation nicht mehr fortbestehen, während 4, 27. 5, 10. 18. anders lauten. Hingegen ist 10, 22. von den Chaldäern noch ganz unbestimmt die Rede, wie auch Cap. 26. noch unbestimmt droht. Erst als sie näher rückten, wurden sie dem Propheten bekannter; 5) kann unser Abschnitt nicht in Josia's Zeit fallen, weil in ihm nirgends von Rückkehr zu Jehova die Rede, auf welche doch Cap. 1—6., wie gezeigt worden, anspielt; und in Josia's späterer Zeit wurde Abgötterei nicht so öffentlich getrieben, wie 7, 18. voraussetzt. Unsre Weissagung aber vor Cap. 2—6. zu setzen ist noch niemand eingefallen, und geht auch, wie gezeigt werden soll, der Sprache wegen nicht an. Im Ganzen schliesst sich die Sprache unsres Abschnittes an die des vorhergehenden an. So treffen wir על נקלה nur 6, 14. und 8, 11., שבר בת עמי nur an diesen beiden Stellen und 8, 21.; sodann treffen wir 5, 9. 29. 9, 8. gleiche Redeweise. יפה findet sich bei Jer. nur 4, 30. 10, 4.; בשת als Götzenname 3, 24. 7, 19. nur noch 11, 13.; der Gebrauch des Verbums כול *fassen, ertragen* 2, 13. 6, 11. 10, 10. sonst nur noch das Pilpel 20, 9. Der Zug, dass alle Vögel davon fliegen, nur 4, 25. 9, 9.; משובה 2, 19. 3, 6. 8. 11. 12. 5, 6. 8, 5. sonst nur noch 14, 7. Neben diesen den früheren Weissagungen eignen Redeweisen treffen wir in unserm Abschnitte aber auch solche, die mehr den spätern angehören. So 7, 34. „die Stimme der Freude, der Braut" u. s. w. wie 16, 9. 25, 10. 33, 11.; dann השכם ודבר oder שלח 7, 13. 25. wie in einigen spätern Abschnitten, unter denen wir hier 25, 3. 26, 5. 35, 14. 15. namhaft machen, weil alle diese Abschnitte in das 4. Jahr des Jojakim fallen, sonst nur noch zweimal in ganz später Zeit. Ferner finden wir erst hier 7, 17. den später noch einigemal wiederkehrenden Gedanken, Jeremia solle nicht für sein Volk beten; und 7, 31. 32. ist mit 19, 5. 6. zu vergleichen. Auf die Gleichheit einiger Ausdrücke dieses Abschnittes mit Cap. 26. habe ich schon aufmerksam gemacht. Ich hebe hier noch hervor, dass diese beiden Abschnitte von Silo reden, dessen Schicksal sie Jerusalem androhen, so wie, dass auch Cap. 26. die Chaldäer noch nicht nennt, die schon Cap. 25. namentlich aufführt, wie denn überhaupt 26, 1—6. ganz dieselben Gedanken ausdrückt wie 7, 2 ff. und 9, 24. 25. wie Cap. 25. den Nachbarstaaten droht. Ob Cap. 10., die Verhöhnung des Götzendienstes, ursprünglich schon mit dem Vorigen verbunden war, oder ob Jeremia sie erst später hier einflocht, wage ich nicht zu entscheiden. Auf jeden Fall passt sie gut hieher, wo zum erstenmale das Anrücken der Chaldäer geweissagt wird.

Blicken wir nun auf den ersten Theil unsers Buchs Cap. 1—10. zurück, so finden wir in demselben die Chronologie berücksichtigt. Wir sehen, dass die ersten Capitel auch die früheren

sind und die spätern auf jene folgen, und dass das Resultat, das wir aus dem Inhalte von Cap. 7—10. gewonnen, nämlich dass dieser Abschnitt bedeutend später falle als Cap. 1—6., sich auch durch die sprachliche Untersuchung desselben bestätigt hat.

Im zweiten Haupttheile Cap. 11—24. betrachten wir zuerst Cap. 11—13. Dieser Abschnitt fällt nach 13, 18 ff. in die Zeit der kurzen Regierung des Jojachin. Denn es ist hier von der גבירה die Rede, unter der wir nach 29, 2. die Mutter des Jojachin zu verstehen haben, wie auch alle Ausleger annehmen. Nur zertheilen viele unsern Abschnitt in ganz kleine Stücke und machen aus ihm mehrere Weissagungen, die sie in verschiedene Zeiten verlegen, wozu ich mich, nach dem in der Einleitung Bemerkten, nicht für berechtigt halten kann. Betrachten wir nun zuerst die in unserm Abschnitte vorausgesetzten geschichtlichen Verhältnisse: 1) öffentlich getriebener Götzendienst, 11, 10. 12. 13.; 2) haben sich die Nachbarstaaten schon feindlich gegen Juda bewiesen, 12, 14. 7 ff.; 3) sind die Chaldäer entweder schon im Lande, oder doch ganz nahe, 13, 18 ff.; 4) klaget der Prophet über erduldete Verfolgung. Alles passt in Jojachins Zeit. In der letzten Zeit Jojakims plünderten die Nachbarstaaten Juda, 2 Kön. 24, 2. Jojachin wurde von Nebukadnezar belagert, a. a. O. V. 18.; die nahe Ankunft desselben vor Jerusalem wird 13, 18. erwartet. Der Götzendienst, den wir schon unter Jojakim Cap. 7—10. wieder gefunden, hat so um sich gegriffen, dass er den Jehovacult beinahe verdrängt hat. Daher redet Jeremia auch nicht im Tempel wie unter Jojakim, und gedenkt nur kurz 11, 15., dass auch noch dem Herrn Opfer dargebracht werden. Auch die Verfolgung des Jeremia passt in diese Zeit. In Jojakim's früherer Zeit fand der Prophet Schutz gegen den Unwillen des Volks, der Priester und Propheten Cap. 26.; unter Zedekia waren mehr die Vornehmen gegen ihn ergrimmt, eben die שׂרים die ihn Cap. 26. retteten; der König nahm sich heimlich seiner an, hier aber klagt Jeremia über jedermann, und so führt uns alles in die späteste Zeit des Jojakim und in die kurze Regierung des Jojachin. Schlüsslich erwähne ich noch, dass 12, 4. von einer Dürre redet. Die Sprache unsers Abschnittes schliesst sich in einigen Redeweisen an die ersten Capitel an. So ist 11, 13. wie 2, 28.; בשת ist 11, 13. Götzenname wie 3, 24., sonst nicht mehr; auch 2, 21. und 11, 16. können mit einander verglichen werden. Doch hat im Ganzen unser Abschnitt viel mehr Aehnlichkeit mit Cap. 7—10. So ist 11, 14. wie 7, 16., dann findet sich das im ganzen A. T. nur zweimal vorkommende Wort מצהלה 8, 16. u. 13, 27. Man merke ferner 7, 9. וקטר לבעל wie 11, 13., und vergleiche auch 7, 19. und 11, 17. Nehmen wir 1, 16. aus, welches Cap. überhaupt, wie bemerkt worden, etwas ideal oder allgemein gehalten ist, so finden wir das Verbum קטר in den unter Josia gesprochenen Weissagungen nicht gebraucht, und שרירות auch nur 3, 17., aber später öfters 7, 24. 9, 13. 11, 8. 13, 10. Ferner vergleiche man 7, 24.

9, 13. mit 11, 8. 13, 10. Auch מבקשׁ נפשׁ 11, 21. gehört mehr der spätern Zeit des Jeremia an. Sodann ist 5, 12. nur im Vorübergehen von Hunger und Schwert die Rede, häufiger aber wird diese Drohung von 11, 21. an, wie wir gleich sehen werden. Somit finden wir in unserm Abschnitte weniger die Sprache von Cap. 1—6., sondern mehr die von Cap. 7—10. und die noch späterer Abschnitte, und sind also auch sprachlich berechtigt, unserer Weissagung dieselbe Zeit anzuweisen, die ihr nach ihren geschichtlichen Voraussetzungen zukommt. Bei der endlichen Redaktion scheint auch diese Weissagung verallgemeinert worden zu sein, da 13, 13. von *Königen* redet. — Die Weissagung Cap. 14—17. enthält zwar keine so deutliche symbolische Handlung als Cap. 13., doch liegt eine solche in der dem Propheten 16, 1. 5. vorgeschriebenen Handlungsweise, und die Persönlichkeit des Jeremia tritt in seinen schmerzlichen Klagen eben so deutlich wie im vorigen Abschnitte hervor. Wir haben gesehen, dass derselbe einer Dürre gedenkt. Unsre Weissagung ist nach 14, 1. nicht nur während einer Dürre gesprochen, sondern auch 17, 8. spielt auf dieselbe an. Die Folgen dieser Dürre, die wie es scheint nun schon längere Zeit dauerte, schildert besonders 14, 1—6. und zwar ganz anders als 3, 3. 9, 11., wo bloss von vorübergehendem Mangel an Regen die Rede ist. So kann man annehmen, unser Abschnitt falle etwas später als der vorige, als die Folgen der Dürre schon fühlbarer wurden. Dazu stimmt auch der übrige Inhalt unsrer Weissagung. Die dort gedrohte Gefahr ist jetzt gegenwärtig, der Hunger und das Schwert haben bereits gewüthet 14, 18. und wüthen noch fort, ja diesmal 16, 21. soll Juda wie noch nie die Strafe Gottes erfahren. Sodann herrscht 16, 11. 12. Götzendienst im Lande, und wenn 14, 12. auch Jehovacult voraussetzen sollte und nicht nur sagt, auch die Rückkehr zu diesem könne nicht mehr sühnen, so erscheint derselbe doch auf jeden Fall höchst unbedeutend und ganz anders als Cap. 7. Letzteres haben wir auch Cap. 11—13. getroffen. Sollten wir nach allem wohl irren, wenn wir auch unsern Abschnitt in die kurze Regierung des Jojachin, aber etwas später als Cap. 11—13. versetzen, in die Zeit als Nebukadnezar Jerusalem belagerte und die Drangsale der belagerten Stadt noch durch eine anhaltende Dürre vermehrt wurden? Gegen diese Ansicht macht *Knobel* (Prophet. II. S. 271.) Cap. 15, 4. geltend, mit Unrecht; denn Manasse hatte wirklich neuen abgöttischen Cult eingeführt, und überhaupt denselben wie noch kein König von Juda begünstigt. Er hatte, nachdem mehrere Könige sich zu Jehova gehalten und nur zwischenein Ahas der Abgötterei gehuldigt, dessen neuen Anordnungen Hiskia entgegentrat, den Götzendienst in solchem Umfange wieder eingeführt, dass selbst Josia ihn kaum auszurotten vermochte, und das Thun der Nachfolger des Josia in Vergleich mit dem des Manasse als nichts erscheint. Was sagt

nun die Sprache zu dem auf historischem Wege gefundenen Resultate? Wir finden hier einiges dem ersten Abschnitte Cap. 1—10. Analoges. Man kann 14, 13. mit 4, 10. und 6, 14. vergleichen, 14, 14. mit 5, 31.; 14, 17. mit 8, 23.; 14, 22. mit 5, 24. 10, 13.; 15, 20. mit 1, 18. Ferner 16, 4. mit 7, 33.; 16, 9. mit 7, 34.; 17, 23. mit 7, 24. 26. Dann ist 14, 11. wie 7, 16. und 11, 14. Analog mit Cap. 11—13. ist, dass auch hier Jeremia so sehr über Verfolgung klagt; sodann kann die Erwähnung von Hunger, Schwert und Pest 14, 12. 15, 2, 16, 4. an 11, 22. erinnern; die Pest wurde durch die Belagerung erzeugt, und 14, 21. redet von einem Bunde Gottes, wie Cap. 11.; der Prophet benutzt nämlich die grosse Gefahr, um auf den unter Josia neu geschlossenen Bund, dessen man allmählig nicht mehr gedachte, aufmerksam zu machen; vor Cap. 11. findet sich das Wort ברית nur 3, 16. bei Erwähnung der Bundeslade. Eigen ist unserm Abschnitte das Verbum יקד 15, 14. 17, 4., und תחלואים 14, 18. 16, 4.; 15, 4. findet sich zum erstenmale זועה gebraucht. Nach 17, 25. scheint bei der endlichen Redaktion auch dieser Abschnitt verallgemeinert. — Die Weissagung Cap. 18—20. ist der vorigen gleichzeitig. Sie dient dazu, sowohl die Drohungen als die Verheissungen jener zu bestätigen, und der Prophet will in ihr darauf hinweisen, dass herzliche, innige Busse auch bei der grössten Gefahr noch retten könne. Wir treffen 18, 21. Hunger, Tod und Schwert erwähnt, die Belagerung ist also da; dann 19, 7. wie 11, 21. die Redeweise מבקש נפש; sodann ist Cap. 11—13. analog die symbolische Handlungsweise, die Klagen des Propheten; aber auch Aehnlichkeit mit Cap. 7—10. findet hier statt, z. B. שרירות 18, 12., dann vergleiche man 19, 5—7. mit 7, 31—33., und eben dass Cap. 7—10. in der Diktion so viel den spätern Capiteln Aehnliches hat, viel mehr als Cap. 1—6., ist für mich ein neuer Grund Cap. 7—10. in Jojakim's Zeit zu setzen. Die Zusammengehörigkeit dieser Capitel, wenigstens von Cap. 13. an, erkennt auch *Hitzig* (Comment. S. 144.) an, der sie mit uns S. 141. in dieselbe Zeit setzt. — Die Zeit der Weissagung Cap. 21—24. ist bestimmt. Sie fällt in die letzte Zeit des Zedekia, und hat den Zweck die Uebergabe von Jerusalem anzurathen Cap. 21. und darzuthun, dass die Chaldäer sicherlich die Stadt erobern werden. In dieser Absicht drängt der Prophet hier Cap. 22. und 23. in *eine*, vor Zedekia ausgesprochene Weissagung alles das zusammen, was er schon vor den frühern Königen gepredigt. Er zeigt, dass er immer Unglück geweissagt, dass er immer das jetzt Eingetroffene vorhergesagt, um so den Zedekia von erfolglosem Widerstande abzuhalten. Darum auch zuerst 22, 1—9. allgemeine Ermahnung, mit Drohung falls die erste kein Gehör finden sollte; dann wird gezeigt, wie sich bewahrheitete, was über Joahas, Jojakim und Jojachin gesprochen wurde, und zwar auf die Art, dass der Prophet in lebendiger Rede, was er über diese Fürsten geweis-

sagt, hier als vor ihnen ausgesprochene Orakel wiedergiebt, ohne dieselben zu einem Ganzen zu verbinden, wie wir ähnliches schon Cap. 2—6. gesehen haben. Zum Schlusse folgt dann eine Drohung gegen die schlechten Obern, aus der sich Zedekia sein Theil nehmen konnte, und gegen die damals häufig auftretenden falschen Propheten. Indem der Prophet mit der Drohung gegen die schlechten Hirten die Ankündigung einer bessern Zeit und das Auftreten des seit Jesaja erwarteten davidischen Sprösslings verbindet, erzählt er Cap. 24. zur Bekräftigung dafür eine schon früher geschaute Vision. Die Sprache dieses Abschnittes hat am meisten Aehnlichkeit mit den Weissagungen von Cap. 11 ff.; obschon sich natürlich auch Stellen finden, die an Cap. 1—6. erinnern. Man findet z. B. 21, 6. 7. 9. Hunger, Schwert und Pest, und zwar דבר wie 14, 12. ebenso 24, 10., dann 22, 25. מבקש נפש, sodann ist 22, 4. wie 17, 25. Die messianische Stelle 23, 7. 8. ist gleich 16, 14. 15.; זועה 24, 9. wie 15, 4.; 22, 9. treffen wir ברית, und 22, 18. klingt nach 16, 4. Dafür dass unser Abschnitt zusammengehört spricht, dass 21, 12. ganz wie 22, 3. ist; bloss an diesen beiden Stellen findet sich bei Jeremia das Wort גזול. Dagegen finden wir hier auch Redeweisen, die wir früher nicht wahrgenommen, die aber in den spätern Weissagungen wiederkehren, z. B. 21, 5. יד נטויה, זרוע חזקה, und 21, 10. „das Antlitz richten zum Bösen nicht zum Guten". Somit glaube ich, es sei mir gelungen nachzuweisen, dass auch in diesem Haupttheile, wie im ersten Cap. 1—10., innerhalb der sachlichen Anordnung das chronologische Princip beobachtet worden.

Im dritten Haupttheile Cap. 25 — 29. sind die beiden ersten Capitel oder Cap. 25. und 26. ihrer eignen Angabe nach unter Jojakim gesprochen, und zwar beim Heranzuge der Chaldäer nach der Schlacht von Carchemisch. Die übrigen Capitel fallen später, wie sie selbst sagen, in die Zeit des Zedekia. Also ist hier, wenigstens im Allgemeinen, die Chronologie berücksichtigt. Zugleich ist oben bemerkt worden, dass diese Capitel die nur 25, 1. die Worte הדבר אשר היה haben, und also einen zusammenhängenden Abschnitt bilden, gleichsam eine Art von Scholien oder historischen Anmerkungen zu einigen frühern Weissagungen bilden. Hierüber einige Worte. Cap. 25. enthält seiner jetzigen Stellung nach eine Bestätigung aller frühern Weissagungen. Es zeigt den festen Entschluss Gottes, Juda und Jerusalem in die Hand der Chaldäer zu geben, wie von Cap. 7. an geweissagt worden, und diese Aussage recht zu bekräftigen, kündigt Jeremia an, dass auch alle Nachbarstaaten von Nebukadnezar besiegt werden sollen. So erklärt sich auch die Stellung dieses Orakels; es reiht sich sein Inhalt an Cap. 21. und 24. an, wenn es auch, wie mir desswegen wahrscheinlich weil es schon ganz bestimmt von Nebukadnezar redet, später sollte geschrieben sein als Cap. 26., das den Nebukadnezar noch nicht namentlich einführt.

Cap. 26. soll den durch den Vortrag Cap. 7—10. bewirkten Eindruck auf das Volk und die Folgen desselben für Jeremia erzählen. Wie Cap. 15. und 26. Nachträge zu den aus Jojakims Zeit stammenden Orakeln enthalten, so Cap. 27—29. zu den 21—24. enthaltenen, die in die Zeit fallen, in der Nebukadnezar den Zedekia belagerte. Jeremia giebt Cap. 27—29. den Beweis dafür, dass er schon in früherer Zeit dem Zedekia ähnliches geweissagt, und ihn vor Abfall von Babel gewarnt, dass er damals schon in diesem Sinne sich klar und deutlich gegen einen falschen Propheten ausgesprochen, und durch den Erfolg bewährt worden sei. Weiter wird dies bestätigt durch den nun folgenden Brief an die mit Jojachin im Exile Lebenden, und die durch denselben veranlasste Drohung gegen Semaja. Cap. 27—29. gehören nach dem Willen des Verfassers schon desswegen zusammen, weil sie durch ו mit einander verbunden sind. Betrachten wir nun die Sprache dieses Abschnittes. Cap. 25. und 26. haben Aehnlichkeit mit den unter Jojakim und Jojachin gesprochenen Weissagungen. Man bemerke השכם ושלוח oder דבר 25, 3. 4. 26, 1. 5. mit 7, 13. 25. und 11, 7. Sodann findet sich das Verbum כעס 25, 6. 7. verhältnissmässig mehr in den frühern Weissagungen 7, 18. 19. 8, 19. 11, 17.; קול ששון u. s. w. 25, 10. wie 7, 34. 16, 9., unter Zedekia bloss 33, 11.; dann היה לדמן 8, 2. 9, 21. 25, 33. sonst nur noch 16, 4.; das Verbum פלש nur 6, 26. 25, 34.; ferner vergleiche man 25, 38. mit 4, 7. Dass Cap. 26. der Stadt Silo erwähnt, dass Jeremia im Vorhofe des Tempels predigt, und anderes mehr ist schon zu Cap. 7. bemerkt worden. Zum Schlusse mache ich noch darauf aufmerksam, dass weder Cap. 25. noch 26. von Hunger und Pest die Rede, so wenig als Cap. 7—10. Die Manier von Cap. 27—29. ist anders. Denn 27, 8. 13. 29, 17. 18. sprechen von Hunger und Pest; דבר wie 21, 7. 24, 10. (in den nicht unter Zedekia fallenden Weissagungen findet sich das Wort bloss 14, 12.); sodann ist bei Jerem. von Träumen nur 23, 28. 32. 27. 27, 9. und 29, 8. die Rede, und die Formel זרוע נטויה 27, 5. ist analog mit 21, 5. Auch ist 29, 18. wie 24, 9. und die abscheulichen Feigen 29, 17. weisen auf Cap. 24. zurück. Die Richtigkeit der Notiz 27, 1., wo jedoch statt Jojakim *Zedekia* zu lesen, lässt sich somit auch sprachlich begründen; und so sehen wir in diesem Haupttheile wieder innerhalb der Sachordnung die Chronologie berücksichtigt.

Der vierte Haupttheil Cap. 30—33. enthält die messianischen Weissagungen. Die Stellung derselben nach den vorhergegangenen Drohungen lässt sich begreifen. Sie sollen das Buch der Weissagungen des Jeremia abschliessen, dem Volke, nachdem Jeremia das Härteste geweissagt und nur wenige Blicke in eine bessere Zukunft geworfen, wieder Trost gewähren, namentlich unter den Exulanten die Hoffnung auf Rückkehr lebendig erhalten, und schliessen sich so an 29, 11 ff. an, indem sie das dort

gesagte bekräftigen. Diese Weissagungen zerfallen in zwei Abschnitte: Cap. 30—31. und 32—33. Es herrscht in denselben zweierlei Sprache; die des ersten Abschnittes ist die der unter Josia und Jojakim, die des zweiten die der unter Zedekia gesprochenen Orakel. Dieses nachzuweisen liegt mir nun ob. Ich mache zuerst darauf aufmerksam, dass 31, 6. 9. 27. auch Ephraims gedenkt und ihm Rückkehr weissagt wie 3, 11 ff. Gott will dem Volke nicht ganz das Garaus machen, 30, 11. wie 4, 27. Sodann ist 30, 6. mit 4, 31. und 6, 24. zu vergleichen; weiter 30, 12. 15. שבר wie 8, 11. 21. 10, 19. 4, 20. 6, 14. 14, 17.; אניש 30, 12. 15. kommt bei Jeremia nur noch in Cap. 15. und 17. vor; wie überhaupt die von Krankheit entlehnten Bilder den früheren Weissagungen eigen sind und sich *nie* unter Zedekia finden. Man merke ferner אכזרי 30, 14. wie 6, 23.; man vergleiche 3, 17. u. 30, 17. und 31, 15. 16. mit 3, 22.; weiter ist 31, 22. בת שובבה wie 3, 14. 22.; בעלתי 31, 32. wie 3, 14. und Cap. 31, 35. erinnert an 5, 22. 10, 16.; 30, 16. an 10, 25. Auch fehlt hier die Formel, „die Stimme der Braut“ u. s. w., die zum erstenmale 7, 34. vorkommt. Doch reden 31, 31—33. von einem neuen *Bunde,* aber nirgends ist von Hunger und Pest die Rede. Die Weissagung Cap. 32. u. 33. hat den Styl der unter Zedekia gesprochenen Orakel. Man bemerke 32, 17. 21. זרוע נטויה, wie 21, 5. 27, 5.; dann 32, 24. 36. die Verbindung von Hunger, Schwert und Pest, דבר, wie 21, 7. 9. Die Weissagung 33, 14 ff. ist wie 23, 5 ff. und 17, 25.; auch vergleiche man noch die Stelle 33, 11. mit 17, 26. So finden wir auch in diesem Theile neben der Sachordnung die Chronologie festgehalten, und wieder wird die geschichtliche Notiz 32, 1. durch die sprachliche Untersuchung bestätigt.

Im fünften Haupttheile Cap. 34—39. historische Nachträge, aber dadurch von Cap. 25—29. unterschieden, dass sie mit Ausnahme von 34, 1—6. nicht zur Erläuterung voriger Abschnitte dienen, sondern eigentliche Nachträge sind, von denen man mit Recht sagen kann, Jeremia habe sich später entschlossen sie beizufügen, nachdem er bereits sein Buch mit den messianischen Weissagungen abgeschlossen hatte. Daher auch ihre jetzige Stellung. Cap. 34. reiht sich zunächst an Cap. 33., weil Vs. 1—7. Scholie zu 32, 1—5. ist. Wohl fällt dieses kleine Orakel später als Cap. 21., da Vs. 7. schon eine längere Anwesenheit Nebukadnezars in Juda voraussetzt; fällt vielleicht kurze Zeit vor Nebukadnezars Aufbruch gegen die zum Entsatze heranrückenden Aegypter, während dessen Vs. 8—24. gesprochen wurde, das sich somit chronologisch an Vs. 1—7. anreiht. Die Sprache der unter Zedekia fallenden Weissagungen treffen wir hier Vs. 5. vergl. mit 22, 18.; dann redet Vs. 17. von Hunger, Schwert und Pest, דבר, und זועה wie 24, 9. 29, 18., sonst bei Jeremia nur noch 15, 4. Die dem Gesetze Gottes ganz entgegengesetzte Handlungsweise

der Juden, von der eben Vs. 8—24. einen deutlichen Beweis geliefert, bringt dem Propheten eine schon unter Jojakim beim Heranzuge Nebukadnezars ausgesprochne Weissagung in Erinnerung. Darum fügt er sie hier Cap. 35. ein, und verbindet damit noch die Erzählung Cap. 36., wie er seine Weissagungen dem Jojakim vorgelesen, und wie wenig auch dieser dieselben beachtet habe. Der Ungehorsam der Juden gegen das Wort Gottes, der nicht in Vorträgen getadelt, sondern durch Beispiele nachgewiesen wird, ist das in diesen Capiteln herrschende sachliche Princip. Dabei ist nun allerdings Jeremia Cap. 34. von der bis dahin genau innegehaltenen Chronologie abgewichen, aber nur desswegen weil 34, 1—7. noch als Scholie zu Cap. 32. dienen soll, und an Vs. 7. reiht sich dann der übrige Theil des Capitels chronologisch an, so wie auch Cap. 35. u. 36. chronologisch richtig auf einander folgen. Diese beiden in Jojakims Zeit fallenden Orakel haben auch die Manier dieser Zeit. Jeremia redet im Tempel zu den Rechabiten, und daselbst liest auch Baruch die Weissagungen des Propheten, sodann treffen wir 35, 14. השכם ודבר, wie 7, 13. 25. 25, 3. 26, 5., eine Redeweise die sich in Zedekias Zeit seltner findet; auch erzählt 36, 30. die Veranlassung zu der 22, 19. über Jojakim ausgesprochnen Drohung. Von Cap. 35—39. ist alles durch ו mit einander verbunden, ein Beweis, dass der Prophet hier bloss erzählen wollte, und an die Erzählung dessen, was ihm seine Weissagungen unter Jojakim zugezogen, knüpft er die Erzählung dessen, was er ihretwegen unter Zedekia zu erdulden hatte. Obschon wir aber hier reine Erzählung haben, treffen wir doch Cap. 37—39. eine den übrigen in Zedekia's Zeit fallenden Abschnitten ähnliche Sprache. Cap. 37, 10. erinnert an 21, 4.; 39, 16. wie 21, 10. „das Antlitz zum Bösen richten„; 38, 2. redet von Schwert, Hunger und Pest דבר, und in demselben Verse und 39, 18. finden wir והיתה נפשך לשלל wie 21, 9. Eigen ist diesen Abschnitten נפל תחנה 37, 20. und 38, 26., eine Redeweise, die Jeremia, wie es scheint, sich erst in späterer Zeit angeignete, und die sich bei der endlichen Redaction auch 36, 7. einschlich. Blicken wir auf diesen Haupttheil zurück, so sehen wir, dass mit Ausnahme von Cap. 34., dessen Stellung genügend erklärt worden, auch in ihm die Chronologie genau festgehalten ist.

Dass der sechste Haupttheil Cap. 40—45. passend hier eingereiht und auch in ihm die Chronologie berücksichtigt ist, liegt so auf der Hand, dass jede weitere Nachweisung überflüssig ist. Hingegen will ich kurz an einigen Beispielen zeigen, dass die Sprache mit den unter Zedekia ausgesprochenen Weissagungen viel Aehnliches hat. Cap. 42, 16. 17. 22. reden wie jene von Hunger, Schwert und Pest, Cap. 43, 11. von Schwert und Pest, Cap. 44, 14. von allen drei Plagen. Sodann „richtet Gott sein Antlitz zum Bösen und nicht zum Guten“ 44, 11. 27.

wie 21, 10. 39, 16. Selbst der Trostspruch an Baruch Cap. 45., den ich als eine Art von Scholie zu 42, 1—7. deute, und mit welchem Jeremia seinen Freund auf der Flucht nach Aegypten, oder während seines dortigen Aufenthaltes durch Erinnerung an die früher erhaltene Weissagung trösten wollte, woher dieser Abschnitt auch seine Stellung erhielt, hat diese Sprache. Denn היתה נפשׁ לשׁלל kommt nur noch 21, 9. 38, 2. und 39, 18. vor.

Im siebenten Haupttheile Cap. 46—49. beginnt chronologisch richtig 46, 1—12. die Reihe der Weissagungen über die fremden Völker. Die Chaldäer mussten bei Carchemisch gesiegt haben, ehe sie in Vorderasien und gegen Aegypten selbst vordringen konnten, und sollte auch, wie *Ewald* (die Proph. des A. B. II. S. 199.) annimmt, Vs. 13—28. nicht bald nachher, sondern erst nach der Eroberung Jerusalems gesprochen sein, so erklärt sich die Stellung daraus, dass hier eben wieder Sachordnung eintritt. Allgemein ist zugestanden, dass mit Ausnahme von 49, 34—39. die übrigen Weissagungen in die Zeit bald nach der Schlacht von Carchemisch fallen. Sie wären also gleichzeitig mit Capp. 7—10. 25. 26. 30. 31. 35. und 36. Bis dahin haben wir nun aber nachweisen können, dass die gleichzeitigen Weissagungen auch dieselbe Manier haben, und sich in ihnen dieselben Redeweisen wiederfinden; sollte uns dasselbe auch hier gelingen? Treffen wir in diesen Weissagungen die Sprache der oben angegebenen Abschnitte, oder doch die der frühern Periode des Jeremia? Zuerst darf darauf hingewiesen werden, dass sich in diesen Weissagungen die lebendige Darstellungsweise zeigt, die wir Cap. 2—10. wahrgenommen, und die auch im Einzelnen Cap. 25. wiederkehrt, wo der Hauptinhalt von Cap. 7—10. und 46—49. zusammengedrängt ist, z. B. 25, 27—38. Dass wir aber in diesen Weissagungen über die fremden Völker auch eine Manier treffen, die wir früher nicht wahrgenommen, kommt, wie allgemein zugestanden, daher dass Jeremia hier häufig nachahmt. Versuchen wir nun diese Weissagungen mit denen aus der frühern Zeit unsers Propheten zu vergleichen. Zuerst erinnert 46, 5. der Ausruf „Schrecken ringsum", der 49, 29. wiederkehrt, an 6, 25. Sodann wird das Verbum געשׁ, 46, 7. 8. nur noch 5, 22. und 25, 16. gebraucht. Weiter erläutert 46, 10. יום זבח die 25, 34. gebrauchte Redeweise מלאו ימיכם לטבוח. Das Verbum טבח steht in Bezug auf Menschen beim Jeremia nur da. Der Balsam Gileads 46, 11. wird nur noch 8, 22. erwähnt. Von Kälbern hergenommene Vergleichung 46, 20. 21. und 31, 18.; dann erinnert 46, 19. an 10, 17. 18. חרב היונה 46, 16. kommt 25, 38. vor, sonst nicht mehr; התהלל 46, 9. nur noch 25, 16. עת פקדה oder שׁנת 46, 21. wie 10, 15. 11, 23. noch 48, 44. sonst nur noch 23, 12. Das vom Adler entlehnte Bild 48, 40. 49, 16. 22 .findet sich noch 4, 13.; גאון הירדן 49, 19. und 12, 5. vgl. m. 13, 9. und 48, 29. Dann treffen wir 49, 33. מעון תנים

wie 9, 10. Allerdings auch 46, 26. מבקשׁ נפשׁ, sonst erst seit Jojachin gewöhnlicher, aber wenn wir schon nachgewiesen, dass die Manier des Jeremia sich nach und nach etwas veränderte, so darf doch nicht zuviel auf eine einzelne Redeweise gehört werden, und dabei kommt noch in Betracht, dass indem Jeremia seine Weissagungen in die jetzige Ordnung brachte und abschrieb, in die zuletzt stehenden Abschnitte sich allerdings einige Redeweisen aus den eben vorher gehenden einschleichen konnten, die ursprünglich nicht da waren. Der kleine Abschnitt 49, 34—39., der sich durch seine Ueberschrift unter Zedekia versetzt, hat Vs. 36. das Verbum זרה, das eher der frühern und mittlern Zeit des Jeremia angehört 4, 11. 15, 7. 31, 10. 49, 32., während מבקשׁ נפשׁ Vs. 37. eher der mittlern und spätern Zeit eigen ist. Die Drohung von Hunger, Schwert und Pest, und „der ausgestreckte Arm" fehlen hier ganz. Blicken wir nun nach vollendeter Untersuchung auf das Ganze zurück, so ergiebt sich folgendes Resultat: 1) Jeremia hat seine Weissagungen nach einem bestimmten Principe, das er streng durchgeführt hat, so geordnet wie wir sie jetzt haben. 2) Er schrieb seine Weissagungen so bald er sie gehalten nieder, denn sonst würden sich nicht durchgängig dieselben Redeweisen in den in eine Zeit fallenden Weissagungen finden. Diese Wahrnehmung streitet gegen die Hypothese, Jeremia habe erst in späterm Alter und aus der Erinnerung seine Weissagungen niedergeschrieben. Damit soll jedoch nicht geläugnet werden, dass bei der endlichen Redaction einige Ausdrücke der frühern Zeit verallgemeinert wurden, und auch hin und wieder eine Redeweise sich in eine Stelle einschlich, woselbst sie sich ursprünglich nicht vorfand. 3) Lässt sich nur die erste in Jojakims 4tem Jahre veranstaltete Sammlung der Weissagungen unseres Propheten wieder herausfinden. Sie umfasste Cap. 1—10. 25. 26. 35., die Weissagungen über die fremden Völker 46—49, 33. und zum Schluss die messianischen Hoffnungen Cap. 30. 31. An diese Sammlung reihte sich nach ihrer Wiederherstellung die Erzählung Cap. 36. Nur über die kleine Weissagung Cap. 45. bin ich im Zweifel, ob sie Jeremia gleich der ersten Sammlung einverleibte, oder ob er sie erst später aus der Erinnerung niederschrieb. Der Sprache wegen entscheide ich mich für letzteres. 4) Zeigt sich, dass, wie wir auch bei Jesaja sehen, die Thätigkeit des Jeremia sich besonders in den Zeiten zeigte, in denen die grösste Gefahr von aussen drohte; also *a*) in der Skythenzeit, *b*) nach der Schlacht von Carchemisch, *c*) unter Jojachin, *d*) in Zedekia's letzter Zeit. Da der Feldzug Nechos, gegen welchen Josia das Leben verlor, dem Fortbestande des Reichs keine Gefahr drohte, fällt keine Weissagung in diese Zeit.

Drei nestorianische Kirchenlieder.

Mitgetheilt von

Dr. Daniel Haneberg.

Bei der Mittheilung von drei Hymnen aus dem frommen Liederschatze der Nestorianer haben wir weniger das poëtische Interesse im Auge, als das allgemeinere, welches dieses merkwürdige Völklein mit Recht in Anspruch nehmen kann, zumal jetzt, da es mit dem gänzlichen Untergange bedroht ist. Die folgenden Kirchenlieder geben uns eine Vorstellung von den Ideen, welche diesem Völkchen Jahrhunderte lang ein gemeinsames Geistesleben verliehen und es gegen manchen barbarischen Angriff geschützt haben. Die ersten beiden der hier dargebotenen Lieder zeichnen sich überdies durch einfache Erhabenheit so vortheilhaft aus, dass sie an und für sich als Proben morgenländischer Poësie mitgetheilt zu werden verdienten. Das dritte ist allerdings ohne allen poëtischen Werth, es ist wie ein versificirtes Glaubensbekenntniss; aber desto mehr dogmatisches Interesse bietet es dar, woran es auch den ersten beiden nicht fehlt. Theologen werden hier neuerdings finden, wie richtig *Assemani* urtheilte, wenn er sagte, dass die Nestorianer ihre Hauptlehre von der doppelten Persönlichkeit Christi sehr versteckt auszudrücken gewohnt seien. Auf den ersten Blick ist auch an dem dogmatischen Liede (III) des Babai das Bekenntniss der *Vereinigung* des Göttlichen und Menschlichen in Christus das Hervortretendste. Bei einer oberflächlichen Durchlesung möchte man meinen, unser Lied sei eine Protestation gegen die nestorianische Lehre von der doppelten Persönlichkeit Christi. Erhöht wird der dogmatische Werth dieses Liedes durch das Ansehen seines Verfassers *Babai.* Dieser gehört nämlich zu den bedeutendsten Stimmführern der Nestorianer am Anfange ihrer Kirchentrennung (*Assem.* B. Or. III. S. 177.). In gleicher Weise ist das zweite Lied durch seinen Verfasser *Narses* empfohlen; denn dieser hat durch ein halbes Jahrhundert hindurch bis gegen 500 die nestorianische Schule zu Nisibis, deren Begründer er zugleich war, geleitet. Die Bedeutung des *Theodor von Mopsveste,* dem das erste Lied angehört, ist bekannt und anerkannt genug, um einen neuen Reiz selbst über die ganz schlichten Verse zu verbreiten, welche wir hier von ihm veröffent-

lichen. Vollendet wird aber die kirchliche Bedeutung dieser drei Lieder durch den Umstand, dass sie einen Bestandtheil des nestorianischen Officiums bilden. Die Quelle, aus welcher wir dieselben schöpfen, ist ein handschriftliches nestorianisches Brevier, welches die Königl. Hofbibliothek zu München als Cod. or. 147. aufbewahrt.

Es enthält von Fol. 1—87. den Psalter; von da bis zum Ende von Fol. 138. verschiedene Hymnen, Sequenzen, Antiphonen, Orationen, mit der Angabe, ob selbe am Werktage, oder Sonntage, ob zur Matutin, oder Vesper u. s. w. zu beten seien. Dass dieses Brevier grade ein *nestorianisches* sei, erhellt aus mehrern Umständen: 1) Es ist mit nestorianischer Schrift, d. h. mit Zügen geschrieben, welche sich dem alten Estrangelo nähern. 2) Den Psalmen sind Bemerkungen von *Theodor von Mopsveste* beigefügt. 3) Unter den Hymnendichtern, deren Leistungen benutzt werden, treten die entschiedensten Häupter der Nestorianer auf. Ausser jenen, von welchen wir hier drei Lieder mittheilen, werden noch genannt *Juhanan von Beth Raba, Abraham von Nisibis, Georg von Nisibis, Simon Bar Zaba* u. A. 4) Die Zeit der Fertigung der Abschrift (1608.) wird durch die Regierung des *nestorianischen Katholikos* Elias bezeichnet, s. *Assem.* B. Or. III. S. 622. 5) Unser Manuscript ist auf nestorianische Weise vokalisirt, s. die Anm. Durch die Aufnahme in's kirchliche Officium haben diese Lieder demnach bei den Nestorianern eine Art von symbolischem Ansehen. — In philologischer Beziehung möchte das erste dieser Lieder wegen seines zwanglosen, den Chören bei den griechischen Tragikern ähnlichen Metrums Interesse haben. Anderes werden die am Schlusse angefügten Anmerkungen erläutern.

Der erste von diesen Gesängen hat zur Aufschrift (Fol. 94.): ܕܨܦܪܐ ܕܚܕܒܫܒܐ ܘܥܐܕܐ ܕܡܪܝ ...... ܡܦܫܩܢܐ, d. h. *zur Matutin an Sonn- und Festtagen von St. ......, dem Erklärer.* Der Name des Verfassers selbst ist ausradirt; doch reicht der Beiname ܡܦܫܩܢܐ hin, um den *Theodor von Mopsveste* zu kennzeichnen. Der Raum, welcher durch die Radirung frei geworden ist, passt grade für den Namen ܬܐܘܕܘܪܘܣ. Auch ist am Ende das ܣ und am Anfange das ܬ des Namens ziemlich deutlich zu erkennen. Ganz in derselben Weise ist am Anfange der Handschrift gegen den Namen dieses Vorläufers des Nestorianismus verfahren; dort ist er indessen durch einen aufgeklebten Papierstreifen wieder ergänzt worden. Der Ausdruck, *„selig, heilig,“* ist aber auch dort durchstrichen geblieben. Die Handschrift ist also in die Hände von Jakobiten oder Katholiken gerathen und dann wieder an Nestorianer zurückgekommen. Wir werden im dritten unserer Lieder auf eine Lücke stossen, die ebenfalls höchst wahrschein-

lich durch den orthodoxen, radirenden Eifer eines Nichtnestorianers entstanden ist. — Das zweite Lied führt die Aufschrift (Fol. 92.): ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܚܕܒܫܒܐ ܘܥܐܕܐ ܘܕܟܠܗܘܢ ܝܘܡܬܐ ܩܕܡܝܐ ܕܟܠ ܚܕܒܫܒܐ ܕܪܡܫܐ ܠܡܪܝ ܢܪܣܝ, d. h. *Hymnus für die Sonn- und Festtage und Werktage. Zuerst für die Vesper (?) jedes Sonntags. Verfasst von St. Narses.* Auch an diesem Namen sind Radirungsversuche gemacht; doch lässt er sich noch deutlich genug lesen. Der dritte Gesang (Fol. 98.) ist betitelt: ܕܡܪܝ ܒܒܝ ܕܥܠ ܡܘܠܕܗ ܕܡܪܢ, d. h. *von St. Babai auf die Geburt unsers Herrn.*

I.

Von Theodor von Mopsveste.

ܬܫܒܘܚܬܐ ܠܐܠܗܐ ܒܡܪܘܡܐ 1.
ܘܥܠ ܐܪܥܐ ܫܠܡܐ
ܘܣܒܪܐ ܛܒܐ ܠܒܢܝܢܫܐ܀
ܣܓܕܝܢܢ ܠܟ ܡܫܒܚܝܢܢ ܠܟ
ܡܪܝܡܝܢܢ ܠܟ 5.
ܐܠܗܐ ܕܡܢ ܡܬܘܡ
ܡܠܟܐ ܚܝܠܬܢܐ ܕܠܐ ܡܬܕܪܟ
ܐܒܐ ܡܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ.
ܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ
ܘܡܪܐ ܕܡܪܘܬܐ 10.
ܕܥܡܪ ܒܢܘܗܪܐ ܢܗܝܪܐ
ܗܘ ܕܐܢܫ ܡܢ ܒܢܝܢܫܐ ܠܐ ܚܙܝܗܝ
ܘܐܦܠܐ ܡܨܐ ܠܡܚܙܝܗ.
ܩܕܝܫܐ ܒܚܝܠܘܬܗ
ܚܝܠܬܢܐ ܒܚܝܠܘܬܗ 15.
ܠܐ ܡܝܘܬܐ ܒܚܝܠܘܬܗ܀
ܡܘܕܝܢܢ ܠܟ

ܦܘܡ ܡܫܝܚܐ ܕܗܢܘܢ

ܕܟܠ ܡܫܒܚܐ

20. ܦܘܪܩܢܗ ܕܒܢܝܢܫܐ

ܡܕܒܪܗ ܕܡܫܪܪܢܐ

ܐܫܬܕܪܗ ܕܐܠܗܐ ܐܒܐ

ܡܛܠ ܚܘܒܗ ܕܒܢܝܢܫܐ܀

ܐܬܝܠܕ ܠܒܢ

25. ܢܦܩ ܡܢ ܥܘܒܐ ܕܐܒܘܗܝ

ܩܕܡ ܥܠܡܝܢ

ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܠܗܢ ܘܐܝܬܘܗܝ ܡܪܢ

ܘܐܝܬܘܗܝ ܡܠܟܢ ܘܐܝܬܘܗܝ ܦܪܘܩܢ

ܘܐܝܬܘܗܝ ܡܚܝܢܐ ܕܚܝܘܬܐ.

30. ܚܕܐ ܕܡܠܟܘܬ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ

ܢܟܠ ܡܫܝܚܐ

ܫܘܒܚܐ ܠܐܠܗܐ ܐܒܘܗܝ ܡܢܝܢ ܘܡܬܪܘܡܐ

ܕܫܘܪܝܐ ܠܥܠܡܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ܀

Uebersetzung.

1. Lobpreis sei Gott in den Höhen
Und Friede sei auf Erden
Und gute Zuversicht den Menschen!

Wir beten dich an, wir loben dich,
5. Wir preisen dich hoch,
O Ewiger, von je und allzeit,
O unerfassliches, verborg'nes Wesen,
O Vater, Sohn und heil'ger Geist,
O König aller Könige,
10. Und Herr ob allen Herren,
Im hehren Lichte thronend!
Du, den kein Sterblicher je sah,
Und keiner auch vermag zu schauen!
O du, der heilig ist allein,

15. O du, der mächtig ist allein,
O du, unsterblich auch allein!

Wir preisen dich durch den Vermittler unsres Heiles,
Durch Jesus Christus,
20. Den Weltheiland,
Den Sohn des Hocherhab'nen,
Das Schlachtlamm des lebend'gen Gottes,
Das hinnimmt die Sünd' der Welt.

Erbarme dich unser —
25. Du, der du thronst zur rechten Hand des Vaters,
Nimm unser Flehen auf,
Denn du bist unser Gott und unser Herr,
Bist unser König und Erlöser,
Bist der Verzeiher der Vergehungen.
30. Die Augen aller Menschen sind zu dir erhoben,
O Jesus Christus!
Preis sei Gott, deinem Vater und dir und dem
Heiligen Geiste! Ewig, Amen!

II.
Von Narses.

1. ܛܘܒܝ ܠܥܒܕܐ ܕܢܛܪ ܦܘܩܕܢܝܟ
ܡܢ ܕܒܝܬܐ ܕܥܫܝܢܐ ܘܡܠܟܘܬܐ
ܘܩܡ ܠܩܕܡ ܒܢܝܢܫܐ ܙܘܩܦܐ
ܕܢܨܚܢܐ ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܠܒܝܬܗ܀
5. ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܕܡܢ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢ
ܢܦܩ ܠܡܠܬܟ ܘܐܬܐ ܠܥܠܡܐ
ܘܐܦ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܐܒܘܗ̱ܝ
ܘܡܫܝܚܐ ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ܀
ܡܠܟܐ ܘܡܪܐ ܡܪܝܡ ܠܥܠܡܝܢ
10. ܕܥܠܡܐ ܡܫܝܚܐ ܘܡܠܟܐ ܘܐܢܫܐ
ܘܐܝܟ ܠܥܡܡܐ ܕܐܢܫܐ
ܠܡܠܟܘܬܗ ܘܠܡܫܝܚܘܬܗ܀

ܠܐ ܡܫܬܒܩܐ ܚܘܒܐ ܪܒܐ
ܕܚܘܒ ܕܐܕܡ ܕܚܘܒܠ ܢܦܫܗ
15. ܕܡܟܝܟܘ ܕܢܦܫܗ ܒܒܢܝ ܡܪܕܘܬܐ
ܘܪܗܛ ܠܡܒܥܝܘ ܠܗܘܢ ܕܦܘܪܩܢܘܬܗ܀
ܪܒܐ ܗܘ ܡܒܥܝ ܘܡܥܝ ܟܠ ܒܪܢܫ
ܡܢܬܐ ܕܗܒܪ ܕܡܢ ܐܢܫܘܬܢ
ܕܠܒܫܗ ܠܦܓܪܢ ܘܡܟܐ ܡܩܪܒܐ
20. ܕܢܦܠܬ ܒܗ ܚܘܒܬܢ ܟܠܗ܀
ܠܘ ܐܝܟ ܐܢܫܐ ܘܡܫܟܢܐ
ܬܪܗ ܘܐܬܪܡܝܗ ܒܪܘܚܬܐ ܕܢܦܫܐ
ܕܡܪܗ ܢܦܫܗ ܠܪܘܡܐ ܪܒܐ
ܕܠܒܗܘܬܐ ܕܠܐ ܡܬܕܪܟܐ܀
25. ܡܟܝܟܐ ܘܐܪܝܟܐ ܘܟܠ ܡܢܐ ܕܚܘܒܝ
ܬܘܪܝ ܠܒܝ ܠܡܘܪܝܢ ܢܦܫܝ
ܕܚܝܬ ܕܠܡܢܝ ܘܡܢܗ ܠܗ ܠܒܝ
ܘܝܗܒ ܠܡܟܝܟܘ ܘܡܟܝܟ ܠܝ ܟܠܗ܀
ܫܘܐ ܠܡܫܡܫܢܐ ܕܝܢ ܟܠ ܡܫܡܫܝ
30. ܗܘ ܕܐܝܬܝܗ ܠܟܠܐ ܕܝܢ ܟܠܗ
ܘܐܬܡܟ ܬܟܝܢ ܠܗ ܫܡܫܘܬܐ
ܠܟܠܡ ܠܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܘܐܡܝܢ܀

Uebersetzung.

1. Lob dem Guten, der befreit hat unsern Stamm,
   Von des Todes und des Bösen Knechtschaft,
   Der das Himmelsheer uns friedlich stimmte,
   Als es grollte über unsern Frevel.

5. Dem Erbarmer Preis! Als wir zu suchen ihn vergassen,
   Ging er uns zu suchen; unsre Rettung war ihm Herzenslust.

Selbst beschrieb er unseres Verlorengehens
Bild und uns'rer Umkehr am verlor'nen Schaafe.

Sohn und Erben nannt' er unsern Stamm,
10. Der verloren war und wiederkehrte, todt war und erweckt ward.
Wie erfreute er die Geisterschaaren
Durch den Anblick unsrer Busse und Erweckung!

Unaussprechlich ist die hohe Liebe
Die verkündet unter uns hat unsers Stammes Freund,
15. Sie bewirkt' es, dass zum Mittler unsern Stamm er machte,
Und die Welt mit seiner Majestät versöhnte.

Hoch ob uns, ob aller Creatur
Ist's, das neue Werk, das Er an uns'rer Menschheit wirkte,
Dass er unsern Leib zum heil'gen Tempel machte,
20. Um ihn mit des Alls Anbetung zu erfüllen.

Kommt ihr Irdischen, ihr Himmlischen kommet,
Staunet voll Verwund'rung an die hehre Würde,
Denn erreicht hat unser Stamm der Gottheit
Unerfasslich hohen Gipfel.

25. Himmel, Erde und was lebt darin verherrliche
Den Erhöher unsers Stammes mit uns,
Ihn, der unser Bild erneute, unsre Schuld austilgte,
Uns mit seinem Namen schmückte, dienstbar uns das Weltall machte!

Werth ist er, gelobt zu sein von jedem Munde,
30. Er, der über alle Welt uns hat erhöhet!
Lasst uns insgesammt ihn also preisen,
Ewig, ewig! Amen, Amen!

III.

Von Babai.

Auf die Geburt Christi.

1. ܒܪܝܟ ܚܢܢܐ ܕܒܛܝܒܘܬܗ
ܦܪܩ ܓܢܣܢ ܒܡܫܝܚܘܬܐ܀
ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܗܘܐ ܐܢܫܐ
ܠܒܢܝܐ ܠܬܫܡܫܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ

ܕܠܐ ܩܢܘܡܐ ܡܠܟܐ ܡܪܝܡܐ — 5.
ܒܡܠܟܘܬܐ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ.
ܕܡܠܠܘ ܥܠܘܗܝ ܢܒܝܐ ܕܩܘܕܫܐ
ܒܥܝܢܐ ܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ ܕܟܠܡܕܡ
ܕܢܗܘܐ ܒܥܠܡܐ ܘܡܠܟܐ ܫܠܝܛܐ
ܠܥܡܡܐ ܕܐܬܐ ܒܣܪܐ ܒܪܘܚܐ. — 10.
ܘܒܗ ܦܘܪܩܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ
ܢܣܒܘ ܒܫܡܗ ܚܝܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܢܦܠܐ ܒܗ ܒܟܠܗܘܢ ܕܢܟܝܘ
ܠܦܪܘܩܢ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܒܗ܀
ܒܗܘܢ ܡܠܟܘܬܗ ܡܫܝܚܘܬܗ ܒܥܕܬܐ — 15.
ܒܗ ܡܠܟܘܬܗܘܢ ܒܪܘܚܐ ܕܐܠܗܐ
ܘܐܦ ܐܪܥܐ ܟܠܗ ܫܒܝܚܬܐ
ܒܦܘܪܩܢܗܘܢ ܚܝܐ ܐܢܫܐ܀
ܢܒܝܘ ܡܫܝܚܐ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ
ܫܠܝܚ ܡܢ ܟܠܐ ܒܐܪܥܐ ܒܢܝܢܫܐ — 20.
ܒܐܠܗܘܬܗ ܡܠܟ ܡܢ ܐܒܐ
ܕܠܐ ܫܘܪܝܐ ܟܠܐ ܡܢ ܐܒܐ.
ܡܢ ܐܢܫܘܬܗ ܡܠܟ ܡܢ ܡܪܝܡ
ܒܫܘܠܡ ܐܝܬܐ ܒܥܝܢܐ ܡܫܝܚܐ
ܠܐ ܐܠܗܘܬܗ ܡܢ ܒܪ ܐܢܫ — 25.
ܘܠܐ ܐܢܫܘܬܗ ܡܢ ܒܪ ܐܠܗܐ܀
ܕܗܕܪܝܢ ܒܪܝܬܐ ....
ܒܥܒܪ ܦܪܘܩܐ ܕܚܝܐ ܒܪܘܚܐ
ܘܐܟܢ ܕܐܬܝܗ ܐܠܗܘܬܐ
ܒܟܠܐ ܡܢ ܒܪܐ ܐܠܗܘܬܐ. — 30.

ܗܟܢ ܐܬܝܗܒ ܒܥܘܒܐ ܕܒܪܝܐ
ܡܠܟܝ ܫܡܝܢ ܚܕ ܒܪܘܟܐ
ܗܢܘ ܕܢܦܩ ܡܢ ܡܪܝܡ
ܕܬܘܪܐ ܟܝܢܐ ܕܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ❖
35. ܫܒܝܚ ܡܪܢ ܠܐܠܗܘܬܗ
ܘܠܐܢܫܘܬܗ ܕܠܐ ܦܘܠܓܐ
ܢܦܩܘܗ ܢܥܠܐ ܚܕܐ ܡܪܘܬܐ
ܚܕ ܒܬܪܬܝܢ ܚܕܐ ܡܫܘܚܬܐ ❖
ܐܒܐ ܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ
40. ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܐܡܝܢ ❖

Uebersetzung.

1. Preis sei dem Erbarmer, der in seiner Huld
Leben durch die Sehergabe spendete!

Durch das Geistesauge schaute Isaias,
Die Geburt der Jungfrauschaft, die wundervolle.
5. Ohne ehlich' Wesen ward Maria Mutter
Von Emmanuel dem Sohne Gottes.

Denn von ihr gestaltete der heil'ge Geist
Den Vereinungs-Leib, sowie geschrieben steht,
Dass er Wohnung sei und auch anbetungswürd'ger Tempel
10. Für des Vaters Sprössling mittelst Einer Sohnschaft.

Und von Anfang seiner staunenswürdigen Empfängniss
Hat er ihn geeint mit sich in Einer Ehre
Um die ganze Fülle seines eignen Wesens ihm zu geben.
Unserm Heiland theilte er nach seinem Wohlgefallen mit.

15. Als er ward geboren, priesen ihn die wachen Geister
In der Himmelshöh' mit ihren Preisgesängen,
Auch die Erdentstammten brachten Huldigung
Durch die Opfer, die sie weihten ihm zu Einer Ehre.

Einer ist der Christus, Gottes Sohn
20. Anzubeten von dem All, in zwei Naturen;

Seiner Gottheit nach gezeugt vom Vater,
Ohne Anbeginn, hoch über aller Zeit;

Seiner Menschheit nach geboren von Maria
In der Zeitenfüll' mit dem Vereinungs-Leibe.
25. Seine Gottheit ist von der Natur der Mutter nicht,
Seine Menschheit ist von der Natur des Vaters nicht.

Die Naturen bleiben ....
In der einen Sohnschaft einiger Person.
Wie die Gottheit selbst besteht
30. Einfach in dem Wesen, dreifach in Personen,

So besteht des Sohnes Sohnschaft
Zweifach in Naturen, einfach in Person.
Also hat's gelernt die heil'ge Kirche
Das Bekenntniss von dem Sohne, dem Messias.

35. Herr wir beten deine Gottheit an
Sammt der ungetheilten Menschheit.
Eine Kraft ist's, Eine Herrschaft,
Eine Willensmacht und Ein Lobpreis nur.

Vater, Sohn und heil'ger Geist
Ewig, ewig, Amen, Amen!

Anmerkungen.

I.

In unserm Mspt. ist nicht nur dieser Hymnus, sondern es sind alle aufgenommenen Poesien in Einem fort, ohne Andeutung der Versabschnitte geschrieben. Beim gegenwärtigen Lobliede lassen sich nur die einzelnen Zeilen sondern; eine Reihe von gleichartigen Versen und aus diesen von Strophen lässt sich nicht nachweisen. Wie es dem Inhalte nach mit dem Te Deum laudamus der katholischen Liturgie verwandt ist, so theilt es mit derselben auch die freie Form. — Die Handschrift, welche wir vor uns haben, ist grossentheils vokalisirt, mit Zeichen, welche in unsern Grammatiken nur zum Theil erwähnt sind. *Chebozo* (ִ) *ist, wenn ein Jûd darin ruht, durchweg mit einem Punkte unter Jûd bezeichnet.* Die senkrecht, oder schief über dem Consonanten stehenden Punkte, welche sonst Zekofo ausdrücken, stehen öfters da, wo sonst Petocho geschrieben zu werden pflegt und wo man jedenfalls *a* lesen muss, wie ܗܘܘ = *wau* (*sie waren*), ܬܘ = *tau* (*kommet*). Umgekehrt steht jenes Zeichen, welches sonst *a* ausdrückt, ein Punkt oberhalb und einer unterhalb der Linie, in Fällen, wo nach der Regel der Grammatik Zekofo geschrieben und nach der Aussprache der Westsyrer *o*

gelesen werden muss; z. B. ܣܳܓܕܺܝܢܰܢ, d. h. *wir beten an* (Fol. 94. a.), für ܣܳܓܕܺܝܢܰܢ. Hierdurch wird die Bemerkung *Assemani's* (B. Or. III, 2. S. CCCLXXIX.), dass die Nestorianer das Zakafa wie *a* aussprechen, während es bei den Jakobiten und Maroniten wie *o* laute, aufs Anschaulichste bestätigt. Das Zekofo oder Zakafa besteht aus zwei Punkten, welche bald senkrecht, bald nach irgend einer Seite schief über der Linie stehen. Die griechischen Vokalbezeichnungen sind in unserm Mspt. nie angewendet. Der Nestorianer wollte sich nie bequemen, die aus der jakobitischen Hinneigung zu griechischem Wesen entstandenen neuern Vokalzeichen anzuwenden. Desto fleissiger ist das Ruchoch als Punkt unter den betreffenden Consonanten ausgedrückt. Bei ܕ wird es noch eigens neben den diakritischen Punkt gesetzt, z. B. ܐܚܝܕ ܟܠ, d. h. *Allmächtig.* — Rebozo wird nicht nur in der bekannten Weise durch zwei horizontale Punkte, sondern auch, was weniger bekannt ist, durch zwei schiefe Punkte ausgedrückt. Diese von der Linken zur Rechten sich neigenden Punkte sind sonst als Chebozo bekannt. In unserm Mspt. habe ich sie nie als Chebozo, sondern stets als Rebozo gefunden. Oefters ist in einem und demselben Worte *e* durch und ausgedrückt, z. B. ܡܬܠܒܟܢܐ = ܡܬܠܒܟܢܐ (*erfasslich*).

Ausser diesen Bemerkungen, die sich auf die Schreibweise unserer Handschrift beziehen, möchte ich Folgendes bemerken. V. 14. 15. 16. sind so gleichmässig gebildet, dass man auch eine gleiche Anzahl von Sylben erwarten sollte. Der letztere hat aber nun eine Sylbe mehr als die andern; man müsste denn das erste *o* in ܡܫܘܒܚܐ elidiren. — Mit ܡܫܘܒܚܢܐ ܗܘ V. 17. haben wir einen neuen Absatz gebildet, obwohl es möglich wäre diesen Vers zum Vorausgehenden zu ziehen. — In V. 19. habe ich den Namen unsers Erlösers ܝܫܘܥ vokalisirt, wie gewöhnlich geschieht. Unser Manuscript hat indessen: ܝܫܘܥ = *ischû*, wobei der Consonant *j* gar nicht gehört würde. Es wäre wohl besser ܝܫܘܥ, als ܝܫܘܥ zu schreiben. — Bei V. 23. haben wir ein Schlusszeichen gesetzt und das folgende ܐܠܗܘܬܟ einen neuen Satz beginnen lassen. Man könnte fast ebensogut dieses ܐܠܗܘܬܟ zum Vorausgehenden ziehen.

II.

Dieses Lied besteht aus acht vierzeiligen Strophen. Jede Zeile ist ein Doppelvers; jede Hälfte eines Doppelverses hat 4 Sylben.

In V. 6. liesse sich auch ܒܚܝܝܢ lesen: *Er freute sich an* (uns) *den lebenden*, d. h. er freute sich, dass wir lebten. Vgl. Jes. 33, 11. u. Luk. 15, 32. — V. 7. Matth. 18, 11 ff. — V. 13. ܢܫܘܩܐ ist mit Kuschoi geschrieben. — V. 15. liesse sich das Suff. ܗ̇ in ܡܘܬܗ auch auf das folgende ܚܝܘܬܢ der be-

kannten syrischen Anticipation gemäss beziehen. Doch scheint uns die in der Uebersetzung angenommene Auffassung natürlicher.

III.

Auch dieses Lied besteht aus acht vierzeiligen Strophen, wie das vorige, nur mit dem Unterschiede, dass am Anfange zwei Verse als Einleitung, am Ende ebensoviele als Schluss stehen.

In V. 2. könnte ܚ̈ܝܝܢ auch als Adjectivum *die Lebendigen* genommen und dann der Vers übersetzt werden: „*Er giebt den lebenden Wesen durch das Prophetenthum Kost und Pflege.*" — V. 8. und 24. lässt sich ܡܚܝܕܐ zweifach übersetzen: „*der einigende*" und „*der geeinte*"; es kann nämlich nicht bloss von ܡܚܝܕ, sondern auch von ܡܚܝܕ hergeleitet werden. Es soll jedenfalls ausgedrückt werden, dass ein und derselbe Leib der menschlichen Seele und der Gottheit zum Tempel diene. Die Vorstellung, dass das Menschliche an Christus sich zum Göttlichen verhalte, wie die Wohnung zum Bewohnenden, machte bekanntlich einen Hauptgegenstand des nestor. Streites aus. — V. 14. Das Wort ܓܘܐ als Verbum und zwar im Peal findet sich weder bei *Castellus*, noch *Michaëlis*. Die abgeleiteten Nomina und der Zusammenhang lassen mit Sicherheit auf die Bedeutung: *mittheilen* schliessen. Vgl. ܡܓܘܝܐ *particeps consiliorum*; ܓܘܐ *commune, communitas*. Das hebr. Wort גוי wird durch dieses Verbum erklärt. — V. 27. ist im Mspt. ein Wort nach ܟܝ̈ܢܐ ausgestrichen. Am Rande ist dafür ergänzt: ܒܕܝ̈ܠܝܬܗܘܢ, d. h. *mit ihren Eigenthümlichkeiten*. In dieser Ergänzung wird der Ausdruck buchstäblich bestätigt durch eine von *Assemani* B. Or. III, 2. S. CCXIV. beigebrachte nestorianische Erklärung des Symbolum Nicenum ܕܡܩܘܝܢ ܟܝ̈ܢܐ ... ܒܕܝ̈ܠܝܬܗܘܢ (sed unum idemque Prosopon Christi semper tam in summis quam in imis) *manentibus naturis cum suis proprietatibus*. Mir scheint, es stand im Texte: ܒܩܢܘ̈ܡܝܗܘܢ, d. h. *mit ihren Persönlichkeiten*; was den nestorianischen Grundsatz viel bestimmter ausspricht, als obige Ergänzung am Rande. Auch passt *baknumêhun* metrisch in den Vers und es lässt sich am Anfange ausser ܒ auch ܩ deutlich erkennen; ܢܘ mit ziemlicher Deutlichkeit. Das „Ein Prosopon" in V. 28. hindert den Nestorianer nicht, zwei Persönlichkeiten anzunehmen, was ganz deutlich in den unmittelbar folgenden Versen ausgesprochen ist.

Ueber einen in Phönicien gefundenen geschnittenen Stein.

Von Dr. E. Rödiger.



Den hier abgebildeten Stein erhielt Hr. *Eli Smith* in dem Dorfe Sauda im Gebirge ein wenig nordöstlich von Tortûsa. Der Schriftcharakter ist verschieden von dem der „Gemme von Beirut," welche *Ferd. Benary* erklärte [1]), er stimmt dagegen vollkommen überein mit dem eines geschnittenen Steines, welchen *Fresnel* zu Tripoli in Afrika erwarb [2]), und ist nicht sowohl phönicisch als vielmehr althebräisch, ganz ähnlich der Schrift auf den makkabäischen Münzen. Wenn schon dies jüdische Abkunft vermuthen lässt, so wird solche vollends erhärtet durch die Inschrift unsres Steines, welche deutlich zwei specifisch hebräische Namen darbietet, die mit יהו = יהוה zusammengesetzt sind. Es ist mir unzweifelhaft, dass die Legende diese ist:

לְנתניהו בן עבדיהו

d. i. *„dem Nethanjahu dem Sohne des 'Obadjahu"* (zugehörig). Beide Namen kommen als Personennamen theils in dieser volleren, theils in der verkürzten Form נְתַנְיָה, עֹבַדְיָה im A. T. mehrfach vor.

---

1) *Köhne's* Zeitschr. für Münz-, Wappen- und Siegelkunde, 3. Jahrg. S. 379., und Journ. Asiat. 1844. Apr. Dieser Stein, ein Chalcedon in Scarabäen-Form mit Spuren einer Ringfassung, wurde nicht in Beirut, sondern in Ssûr (Tyrus) gefunden. Hr. v. *Wildenbruch* erhielt den Abdruck, den er nach Berlin schickte, von Hrn. *E. Smith.* Der Stein selbst ist im Besitz des Herrn *Moore*, britischen Consuls zu Beirut. Nach einer anderweiten Mittheilung des Letztern hat auch *J. Wilson* in seinen Lands of the Bible, Th. 2. S. 769. eine Zeichnung des Steins veröffentlicht.

2) S. *Saulcy* in der Revue archéologique, 3e année p. 99; *Judas* étude démonstrative de la langue Phénicienne et de la langue Libyque. Par. 1847. Taf. II. Nr. 8.

נְתַנְיָהוּ war ein Sohn Asaph's nach 1 Chron. 25, 12. (er wird auch נְתַנְיָה genannt Vs. 2.), ein anderer נְתַנְיָהוּ kommt vor Jer. 40, 8. (derselbe heisst נְתַנְיָה Vs. 14. und 2 Kön. 25, 23. 25.), ein dritter Jer. 36, 14., ein vierter 2 Chron. 17, 8. Noch häufiger ist der Name *'Obadjahu* oder *'Obadjah*, s. die Lexica.

Nach alle dem muss ich aber um so zuversichtlicher behaupten, was ich schon anderswo ausgesprochen habe (Hall. Allg. Lit. Zeit. 1848. Nov. S. 787.), dass auch *Fresnel's* Stein jüdisch ist, und zweifle ich jetzt nicht, dass auf demselben zu lesen: לעבדיהו בן ישב, d. i. *„dem 'Obadjahu, Sohne des Jaschub"* (s. letzteren Namen z. B. 2 Mos. 26, 24.) und dass der Zug am Ende der ersten Zeile, den die Zeichnung mit dem voraufgehenden ה verbindet, so dass man bisher לעבדיה gelesen, nichts anders als ein ו ist [1]).

Was die beiden Thiere auf unsrem Steine, wie es scheint, erlegte Hirsche, bedeuten sollen, wage ich nicht zu bestimmen, da ich mich auf die Deutung solcher Embleme wenig verstehe. Wohl würde mir in den Sinn kommen, dass Hirsche *bei den Phöniciern* als Sühnopfer dargebracht wurden (s. *Movers*, phön. Texte II. S. 53. u. Nachtr. S. 138.), wenn nur der Stein phönicisch wäre. Da er dies aber nicht ist, so bleibt für mich als Laien in dieser Sache nur die einfache Beziehung auf das edle Waidwerk übrig als das muthmaassliche Geschäft des Inhabers dieses Siegels. Denn dass der Stein als Siegel gedient habe, scheint keine sehr gewagte Annahme zu sein.

---

1) Ebenso urtheilt über den hebräischen Ursprung und die Lesung der Schrift Dr. *Movers* in der Encyklop. von *Ersch* u. *Gruber*, Sect. III. Th. 24. S. 424. D. Red.

Die Sage von Sâm und das Sâm-nâme.

Von

Dr. Friedrich Spiegel.

Neben den Königen des alten Irân's, von welchen uns die persische Sage erzählt, tritt unter *Minotchehr* und dessen Nachfolgern ein Heldengeschlecht auf, dessen Mitglieder, *Sâm, Zâl* und *Rustem,* den Beinamen der *Pehlevâne* führen und die durch ihre mächtigen Waffenthaten das herrschende Königsgeschlecht ganz verdunkeln. Namentlich sind die beiden jüngeren Glieder dieses Hauses, *Zâl* und *Rustem,* hervorragend. Ueber den ältesten derselben, *Sâm,* der unter *Minotchehr's* Regierung ganz unvermittelt auftritt, weiss uns Firdosi's Schâhnâme, die Hauptquelle für persische Sagengeschichte, wenig mehr zu berichten; er hat eigentlich bloss das Verdienst *Zâl's* Vater zu sein. Was aber Firdosi unterlassen hat, das haben spätere Dichter nachholen wollen, und einer derselben hat uns ein *Sâm-nâme* hinterlassen, in welchem er die Thaten *Sâm's* ausführlich beschreibt und aus dem wir in den folgenden Blättern einen kurzen Auszug liefern wollen.

Vor Allem drängt sich hier die Frage auf: Hat dieses Werk eines späteren Dichters auch wirklich Werth für die Sagengeschichte, oder ist es bloss ein Spiel der Phantasie? Es lassen sich zwei Möglichkeiten denken, warum Firdosi im Schâh-nâme nicht weitläufiger über *Sâm* spricht: entweder hat er keine weiteren Sagen mehr gekannt, — und dann ist es natürlich unwahrscheinlich, dass ein späterer Dichter sie noch in solcher Fülle vorgefunden haben sollte, dass sie Stoff zu einem ganzen Buche liefern konnten; oder Firdosi hat die Sâmsage nicht weitläufiger behandelt, weil es ihm dem Zwecke seines Buches nicht angemessen schien, — dann wäre es allerdings möglich, dass auch ein späterer Dichter sie noch benutzen konnte. Um nun über den Werth des Sâm-nâme für die Sâmsage zur Gewissheit zu kommen, wird es nöthig sein, die wenigen Züge mitzutheilen, welche von der Sâmsage theils in der vorislâmischen, theils in der islâmischen Zeit ausser dem Schâh-nâme noch auffindbar sind. Dass die Sage von *Sâm* einen weit grösseren Umfang hatte, als Firdosi ihr giebt, darüber kann gar kein Zweifel sein. Es ist bekannt,

dass die älteste irânische Quelle, auf die wir persische Sagen zurückführen können, das Zendavesta ist. Mehrere von Firdosi aufgeführte Könige hat schon *Burnouf* (Comm. sur le Yaçna. S. 424 ff.) nachgewiesen, und die auf Sâm bezüglichen Stellen der Zendschriften hat derselbe Gelehrte bereits mitgetheilt [1]). Die älteste Stelle, wo *Sâm* erwähnt wird, ist wohl die im 9. Capitel des Yaçna, wo Thrita *„der nützlichste der Çâme"* (thritô. çâmananm. çévistô) [2]) genannt wird. Eine weitere Stelle findet sich Cap. 19. des Yesht Farvardîn. Sie lautet: „çâmahê. kĕrĕçâçpô. gaêthâoç. gadhavarahê. ashaŏnô. fravashîm. yazamaidhê", oder nach *Burnouf's* Uebersetzung: *Nous adorons le Férouer du saint Çâma,* [père de] *Kĕrĕçâçpa* [qui parcourait] *les mondes en tenant haut la massue.* Endlich wird *Sâm* noch erwähnt im 19. Capitel desselben Yeshts: „yâo. avanm. kĕhrpĕm. aiwyâkhshayañti. yanm. çâmahê. kĕrĕçâçpahê. yaț. gaêthâus. gadhavarahê", d. h. *Les Férouers qui veillent sur ce corps, qui* [est celui] *du Çâma* [père] *de Kĕrĕçâçpa, qui* [parcourait] *les mondes, la massue haute.* Aus dieser zuletzt angeführten Stelle lassen sich einige weitere Folgerungen ziehen, wie wir dies später nachzuweisen versuchen werden.

Wenden wir uns von den Zendschriften zu der zweiten Periode des Parsismus, so erhalten wir auch da zwar keine genügende Auskunft, aber doch weitere Andeutungen. Zuerst muss bemerkt werden, dass *Sâm* in ihnen nicht die vage Stelle eines Pehlevânen einnimmt, wie in späteren Büchern, sondern zu den persischen Königen gerechnet wird. Darin stimmen zwei persische Schriften, der Minokhired und das Jâmâçp-nâme überein, nur der Platz, den sie ihm anweisen, ist verschieden. Nach dem Minokhired steht *Sâm* zwischen *Kai-kobâd* und *Kaûs*, nach dem Jâmâçp-nâme aber unmittelbar nach *Frêdûn*. Es heisst in dem letzteren: واز افریدون بسام نریمان (پادشاهی رسید .sc) واز سام بافراسیاب ترک چناجاه سال پادشاهی براند. Erst auf *Afrâsiâb* lässt

---

1) Vgl. Journal asiat. Avril-Mai 1845. S. 252 ff.

2) Meine Uebersetzung dieser Worte ist von der *Burnouf's* sehr abweichend, ich bin daher genöthigt sie zu rechtfertigen. *Thritô* scheint mir der vedische *Trita* zu sein, jedenfalls glaube ich, dass es nicht = *thrityô*, d. i. *der dritte*, sondern ein Eigenname ist. Der Name *Thrita* findet sich wieder im 20. Fargard des Vendidad, wo es heisst: „thritô. paŏiryô. çpitama. zarathustra. mashyananm. ... yaçkĕm. yaçkâi. dârayaț" u. s. w. — Ich übersetze ferner *çévistô* — über dessen Ableitung ich ganz mit *Burnouf* einverstanden bin — durch *„der nützlichste,"* da die Wurzel *çu*, wie dies auch das np. سود bezeugt, in den irânischen Sprachen die Bedeutung *nützen* hat. Vgl. *çâoshyanç* = *der nützen werdende; yavaêçu* = *immer nützend; çavô* = *Nutzen* (*lâbha* bei Ner.). Neriosengh übersetzt *çévistô* durch *lâbhepsuḥ*, getreu nach dem Huzvâreschtexte סוח אוסתאר d. i. سود خواستار. Es ist mir kaum zweifelhaft, dass der Huzvâreschübersetzer zu dieser Uebersetzung dadurch veranlasst wurde, dass er im letzten Theile des Wortes die Wurzel *ish*, wünschen, zu erkennen glaubte.

dann dieses Werk den *Minotchehr* folgen. Doch halte ich diese verwirrte Angabe des ohnehin späten Jâmâçp-nâme nicht für richtig und möchte jedenfalls auf den Minokhired grösseres Gewicht legen. Auch weitere Sagen über *Sâm* geben diese späteren Werke. *Sâm*, sagt der Minokhired, *hatte den Nutzen, dass er die Schlange Çruvar und den Wolf Kapût, den man auch Pehina nennt, und den Dêv Gandarf und den Vogel Kamek und den Dêv der Verwirrung erschlug.* Alle diese Thaten sind, wie jedermann sieht, der späteren Sage unbekannt. Noch eine andere Sage von *Sâm* wird in diesen Büchern erwähnt, welche für uns um so mehr Interesse hat, als sie deutlich an eine deutsche von Kaiser Friedrich I. (Barbarossa) erzählte anklingt. Nach dieser Sage ist *Sâm* nicht todt, sondern schläft bloss und wird zur Zeit der Todtenauferstehung wieder erwachen, die Geschöpfe Ahrimans vertilgen und das Reich des Çaôsiosh fördern helfen. Damit jedermann selbst über den Grad der Verwandtschaft zwischen den beiden Sagen urtheilen könne, gebe ich die betreffenden Stellen der Parsenschriften ausführlich, so weit sie mir bekannt geworden sind. Die älteste und deutlichste Erwähnung dieser Sage findet sich im Bundehesch und lautet in *Anquetil's* Uebersetzung folgendermassen [3]): *Il est dit que Sâm est vivant. Tandis qu'un Touranian appelé Néhaz* (crainte) *s'élève avec orgueil contre la loi des Mazdéiesnans, il dort et voit* (cependant) *de loin, du désert Peschiânsé* (ce qui se passe), *mais le sommeil que l'ennemi* (Boschasp) *a porté sur lui, étant brisé par la chaleur qui est dans* (son corps), *il sera grand, puissant, excellent,* (et frappera l'ennemi de la loi). *Pour ce qui regarde Zohâk, Aretchek* (Sâm) *se levera et le brisera; dix mille Feroüeres des purs protégeront ce* (héros). Leider habe ich den Grundtext nicht zur Hand, um *Anquetil's* Uebersetzung zu controliren. Wenn ich auch nicht bezweifle, dass die Uebersetzung ungenau ist, so scheint mir doch, wegen der Uebereinstimmung mit den übrigen Quellen, der Sinn im Ganzen richtig getroffen zu sein. Keine andere mir bekannte Schrift der Parsen giebt, wie bereits gesagt, die ganze Sage in wünschenswerther Ausführlichkeit, wohl aber einzelne Züge derselben. So erzählt auch das Jâmâçp-nâme den letzten im Bundehesch angeführten Zug: dass *Sâm* wiederkommen und mit Dahâk kämpfen werde: وایدون گویند که ضحاک زبند
رسته شود وبروزی نیمه بسیاری بدی وویرانی در جهان بکند پس بفرمان
خدای عز وجل سام نریمان از خاک بر خیزند تا از سیاوشیوش دین
قبول کنند ودر پیش ضحاک آیند یعنی دجّال اندرو گوید بیا تا یار
شویم واز بدی توبه کن ودین به قبول کن وبیگمان باش وسه بار بگوید
ضحاک بد اصل گوید بیا تا یار شویم وجهان بگیریم سام گوید

3) Z. Av. II. S. 410.

اگر دین می پذیری نیك واگر نه سرت با این گرز نرم کنم ضحاك
از ترس او دین به قبول کند وبد فعلی و خیانت وناراستی از
جهان بر خیزد وپیری ومرگی نبود, d. h. *So sagen sie, dass* ***Dahâk*** *von seinen Banden loskommt und an einem halben Tage viel Böses und Verwüstung in der Welt anrichten wird. Dann wird auf Befehl des höchsten Gottes* ***Sâm****, der Sohn* ***Nerimâns****, aus dem Staube auferstehen, um von* ***Çaôsiosh*** *den guten Glauben anzunehmen und zu* **Dahâk (dies ist nämlich der Teufel)** *zu gehen. Er wird zu ihm sagen: „Komm, wir wollen Freunde sein; bereue deine Uebelthaten und nimm den guten Glauben an und zweifle nicht daran.“ Dies wird er dreimal sagen; der bösartige* ***Dahâk*** *wird darauf antworten: „Komm, wir wollen Freunde sein und die Welt erobern.“* ***Sâm*** *wird ihm zur Antwort geben: „Wenn du den Glauben annimmst, so ist es gut; wo nicht, so werde ich deinen Kopf durch diese Keule weich machen.“* ***Dahâk*** *wird dann aus Furcht vor ihm den guten Glauben annehmen, Uebelthaten, Treubruch und Unrecht werden aus der Welt verschwinden, Alter und Tod werden nicht mehr sein.* — Ein anderer Theil der Sage findet sich auch im Minokhired erhalten. Dort wird (S. 403. der pariser Handschrift) gefragt: *Wo befindet sich der Körper des* ***Sâm****?* worauf die Antwort lautet [4]): *Der Körper* ***Sâm's*** *befindet sich in der Ebene, die Pusht-guçtâçpân genannt wird, nahe am Berge Demâvend ...... Und die Yazatas und Amschaspands haben* ***Sâm's*** *Körper wegen 99,999 Farvers der Heiligen zum Schutze bestellt.* Dieser letzte Zug findet sich auch in der oben angeführten Stelle des Yesht Farvardin, giebt also der ganzen Sage ein verhältnissmässig hohes Alter [5]).

Aus der Periode der muhammedanischen Geschichtschreibung ist es besonders das Modshmel ut-tewârich, welches neben dem Schâhnâme noch Berücksichtigung verdient und auch noch einige weitere Notizen über *Sâm* giebt, so wie über einige mit demselben zusammenhängende Personen. Ich setze die betreffende Stelle nach *Mohl's* Mittheilung und mit dessen Uebersetzung (Journ. asiat. 1841. T. XI. S. 284—86., 296—97.) vollständig her:

پادشاهی افریدون پانصد سال بود چون از ضحاك پرداخته شد
گرشاسف ونریمانرا بترکستان فرستاد وکاوهٔ اصفهانی برروم تا پادشاهی
بروی راست کردند وگرشاسف بعد ازین بمغرب رفت بطنجه چون

---

4) Der Text dieser so wie der oben angeführten Stelle des Minokhired findet sich in den Sprachproben meiner Pârsigrammatik abgedruckt.

5) Der gütigen Mittheilung des Hrn. Dr. *A. Weber* verdanke ich die Nachweisung einer Stelle, welche darthut, dass die obige Sage auch unter den Secten des Islâm bekannt und verbreitet gewesen ist. Sie ist aus Ibn-Chaldûn's bekanntem Geschichtswerke entnommen und abgedruckt in *Freytag's* Chrest. arab. S. 162 ff.

باز آمد بمرد و فریدون قارن کاوه را بچین فرستاد تا کوش پیل دندان
بگرفت بعد از آن بمازندران مغرب رفت وکروص شاه ایران [آن زمین .l]
را بگرفت وبعد از آن نریمانرا بهندوستان فرستاد تا پسر رای هندورا
بگرفت که عاصی شده بود وباز صلح کردند ودیگر بار نریمانرا بحرب
ملك روم فرستاد تا ویران گشت وبت پرستی از روم برداشت چون
باز آمد بعد مدّتی نریمانرا ناگاه بحصار شکاوند سنگی بر سر زدند
خفته وبکشتند ازین پس جهان بر پسران بخشید وسام نریمانرا
با سلم وتور فرستاد تا پادشاهی روم وترکستان ایشانرا صافی کرد وباز
گشت پس از هندوان مهراج فریاد خواست از دست سگساران تا شاه
سامرا بفرستاد وکار مهراج تمام کرد وباز گردید بمراد پس فریدون کوش
پیل دندان را از بند برکشاد وپادشاهی جنوب مغرب دادش واز بعد
مدّتی عاصی گشت وپسر کروص مازندرانی عربده دیگر باره سپاه آورد
وشاه سام نریمانرا بفرستاد تا ویرا بکشت واندرین وقت بود که تور
وسلم متّفق شدند بر خلاف پدر وایرج کشته شد پس بعد مدّتی
منوچهر بر خاست وبرندگانی فریدون هر دو عمّ را بکشت سلم و تور
بخون ایرج وپس بگرگان بمرد اوّل بزمین بابل بنشستست پس دار
الملك بتمیشه ساخت وطبرستان وبدین جایگاه اندر شهر وقلعها همه
از بناهای وی است وبپارس اندر همچنین وبعضی گویند طوفان بعهد
وی بود بزمین شام اندر همچنین هیچ اصلی نیستت که بهمه عالم بودست
وبگاه فریدون خلیل الرّحمن بود عم نه نوح هم از جملهٔ محالاتست

Feridoun. Son règne dura cinq cents ans. Aussitôt qu'il eut vaincu Zohak, il envoya Guerschasp et Neriman dans le Turkestan, et Kaweh d'Isfahan à Roum, pour qu'ils fissent reconnaître son gouvernement dans ces pays. Après cela Guerschasp alla dans les pays d'occident, à Thantcheh, et mourut à son retour. Feridoun envoya Karen, fils de Kaweh, en Chine, pour s'emparer de la personne de Kousch Pil Dendan. Lui-même alla plus tard dans le Mazenderan occidental, et fit prisonnier Kerouth roi de ce pays. Ensuite Feridoun envoya Neriman dans l'Hindoustan, pour faire prisonnier le fils du rajah indien, ce qui eut lieu, et se termina par un traité de paix. Une autre fois il envoya Neriman faire la guerre au roi de Roum et lui ordonna de dévaster le pays et de détruire l'idolâtrie dans le pays. Quelque temps après son retour, Neriman reçut au siége de Schekawend, pendant son sommeil, une pierre sur la tête qui le tua. Feridoun partagea ensuite le monde entre ses fils, et fit accompagner

Selm et Tour par Sam, fils de Neriman, qui fit reconnaître leur autorité dans le Roum et dans le Turkestan, et revint. Plus tard, le Maharadja envoya de l'Inde un message pour demander à Feridoun aide contre les Segsars; Feridoun y envoya Sam, qui mit en ordre les affaires du Maharadja, et revint ayant accompli sa mission. Feridoun donna la liberté à Koush Pil Dendan, et lui confia le gouvernement des pays d'occident; mais il se révolta bientôt après. Hirbedeh, fils de Kerouth, roi de Mazenderan, amena de nouveau son armée (contre Feridoun), le roi envoya Sam, fils de Neriman, contre lui, et Sam le tua [6]).

Es wird hier wohl der schicklichste Ort sein, die Folgerungen anzuknüpfen, welche sich aus den eben angeführten Stellen für die Sâmsage ziehen lassen. Die älteste Stelle, wo *Sâm* erwähnt wird, zeigt uns, dass der Name in früherer Zeit nicht auf ein Individuum beschränkt war, sondern dass mehrere diesen Namen führten. Ist es ein Familienname, wie mir am wahrscheinlichsten ist, so kennen wir drei *Sâmé*, nämlich den *Thrita* und seine beiden Söhne *Kĕrĕçâçpa* und *Urvâkhshya* [7]). Sollte es aber kein Familienname sein, so kennen wir doch jedenfalls zwei: den *Thrita* und den *Sâm Kĕrĕçâçpa*. So möchte ich nämlich die Worte *çâmahé. Kĕrĕçâçpahé.* in den oben angeführten Zendtexten übersetzen, nicht *Sâm, Vater des Kĕrĕçâçpa*, was sie allerdings auch heissen könnten, aber darum wohl nicht heissen, weil meines Wissens nirgends gesagt wird, dass *Sâm* der Vater des *Kĕrĕçâçpa* gewesen sei, wohl aber *Kĕrĕçâçpa* mehrfach zu den Ahnen *Sâm's* gerechnet wird.

Es ist mir nun sehr wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiss, dass in der späteren Sage der Titel oder Familienname *Çâma* einer der obigen drei Personen in der Art geblieben ist, dass deren eigentlicher Name ganz in den Hintergrund tritt. Mit anderen Worten: der *Sâm* der späteren Periode ist niemand anders

---

6) Obwohl die ganze Erzählung den Stempel der späteren Zeit trägt, so will ich doch darauf noch aufmerksam machen, dass die wiederholte Einnahme Masenderâns mit Firdosi in geradem Widerspruche steht. *Zâl* sagt zu *Kaûs*, um ihm von seinem Zuge nach Masenderân abzurathen (Schâhn. ed. Mac. S. 235.):

تو دانی نیای تو جمشید بود — که تاجش چو رخشنده خورشید بود

همه دیو ودد بد بفرمان اوی — سراسر جهان بد به پیمان اوی

نکردش بدین کار او سر گران — نبودش بدل یاد مازندران

فریدون نکرد اینچنین کار یاد — که خود تخت ضحاک دادش بباد

7) Aus der mir eben zukommenden 1sten Hälfte des 2ten Bandes dieser Zeitschrift sehe ich aus Hrn. *R. Roths* trefflicher Abhandlung über Feridun, bass er meine oben ausgesprochene Ansicht über *Thrita* im Wesentlichen billigt und *Çâma* durch *Heilkundiger* wiedergiebt.

als der *Kĕrĕçâçpa* des Zendavesta. Ich stütze mich für diese Behauptung auf folgende Gründe: 1) *Sâm* wird in den beiden Handschriften des Minokhired, welche ich kenne, der pariser und londoner, von *Neriosengh* theils durch das beigesetzte *kiriçâçpa* näher bestimmt, theils geradezu damit wiedergegeben. 2) — und dies ist das Wichtigste: eine That, welche das Zendavesta dem *Kĕrĕçâçpa* zutheilt, wird in der späteren Sage geradezu dem *Sâm* zugeschrieben. In der oben angeführten Stelle des Minokhired heisst es, *Sâm* habe die Schlange *Çruvar* erlegt, und im 9. Capitel des Yaçna wird ausdrücklich von *Kĕrĕçâçpa* gesagt: yô. janaṭ. aĵîm. çravarĕm. yim. açpô. garĕm. nĕrĕ. garĕm. u. s. w., d. h. *welcher die Schlange Çravara erschlug, die Pferde- und Menschenfressende.* Aus dem Umstande, dass *Sâm* und *Kĕrĕçâçpa* dieselbe Person sind, ergiebt sich nun zweierlei: Einmal wird klar, warum man den *Sâm* bis jetzt in Indien nicht wiedergefunden hat. *Sâm-Kĕrĕçâçpa* ist der *Kriçâçva* der Brahmanen, welcher zwar meines Wissens bis jetzt in den Vedas noch nicht gefunden ist, wohl aber im Râmâyana und in den Purânas, und *Sâm* ist demnach ebensogut wie *Dschemschid*, *Frêdûn* u. A. in die ältesten Zeiten des indo-germanischen Stammes zurückzuführen. Es erklärt sich hieraus ferner, warum *Guerschâçp* in der späteren persischen Sage so heimathslos herumirrt. Es ist ein blosser Name, ohne Realität, die Sage ist vergessen, der Name hat sich erhalten und man hat für ihn erst wieder Mythen erfunden. Einige setzen ihn unter die Regierung des *Frêdûn*, wie der Verf. des Modshmel ut-tewârich; Andere geben ihm die Stelle eines Königs vor *Kai-kobâd*, wie Firdosi; Mirchond hat ihn ganz ausgelassen [8]), und nur eine ganz kurze Bemerkung.

Sâm heisst ferner der Sohn *Nerîmâns*. Wir hätten dies als dritten Grund für unsere oben aufgestellte Behauptung anführen können, dass *Sâm* und *Kĕrĕçâçpa* identisch seien. *Nerîmân* ist gleichfalls ein leerer Name und auch von ihm wird kein Zug angeführt, der einen wirklich mythologischen Charakter trüge. *Nerîmân* ist, wie dies schon *Burnouf* (Journal asiat. 1842. Avril-Mai S. 284.) nachgewiesen hat, nichts als das zendische nĕrĕmanâo oder nairimanâo = *mit männlichem Sinne begabt*, und dies ist im Zendavesta ein Beiname *Kĕrĕçâçpas* [9]). Aus çâma. Kĕrĕçâçpô. nairimanâo. ist also سام گرشاسب نریمان oder kürzer سام نریمان geworden und dies hat man später durch *Sâm Sohn des Nerîmân* übersetzt, als die Bedeutung des Wortes vergessen war.

Wenden wir uns nun zum *Sâm-nâme*. Das Verdienst, zuerst darauf hingewiesen zu haben, dass es ein Sâm-nâme giebt, gebührt wohl *Anquetil*, der es Zend-Av. I. 1. S. DXII. unter den

---

8) History of the early Kings of Persia transl. by *Shea* S. 205.

9) Auch in den Vedas kommt das identische nṛimaṇas als Epitheton vor, vgl. *Nève* Essai sur le mythe des Ribhavas S. 209.

Büchern erwähnt, die er nicht erhalten konnte. Glücklicher als er war ein anderer Sammler von persischen Handschriften, *de Guise,* dessen Sammlung später der Bibliothek des East India House einverleibt wurde. Das *Sâm-nâme* befindet sich nun als Nr. 190. der neupersischen Handschriften auf dieser reichen Bibliothek. Seitdem sind mehrere Handschriften nach Europa gekommen und *J. Mohl* hat in seiner Ausgabe des Schâh-nâme T. I. S. LIX. weiter über dieselben gesprochen. Aus *Mohl's* Mittheilungen erfahren wir, dass es über *Sâm* und *Nerimân* auch ein von Abu-'l-moayyid in Prosa verfasstes Werk gab, so wie dass von dem persischen Sâm-nâme mehrere verschiedene Redactionen existiren müssen. — Während meines Aufenthaltes in London im Laufe des vorigen Jahres habe ich das oben erwähnte Londoner Manuscript des Sâm-nâme durchgelesen und damals die unten folgenden Auszüge niedergeschrieben. Die Londoner Handschrift besteht aus 147 Blättern in Octav und ist mitunter in leidlichem, grossentheils aber auch recht schlechtem Schikeste geschrieben, mit vielfacher Auslassung der diakritischen Punkte, was die richtige Lesung oft sehr erschwert. Der Name des Verfassers des Buches steht in folgender fehlerhaften, aber leicht zu verbessernden Unterschrift: كتاب سامه نامه تصنيف خواحو كرمانى بتاريخ غره ربيع الاول [10]. Da sich der Verfasser in mehreren Schluss-beits nennt, so sah ich bald, dass statt خواحو zu lesen sei خواجو. Weitere Notizen über den Dichter unseres Werkes finde ich nun zu meiner Freude im 2. Bande dieser Zeitschrift S. 205 ff. von Hrn. *v. Erdmann* mitgetheilt, auf die ich wohl der Kürze wegen verweisen darf. Gross aber war mein Erstaunen, als ich fand, dass der Inhalt dieses Sâm-nâme grossentheils mit dem a. a. O. S. 213 f. von Hrn. *v. Erdmann* näher beschriebenen Werke Humâi und Humâyûn identisch ist, die Namen sind aber ganz verschieden. Ob auch der Wortlaut verschieden ist, weiss ich natürlich nicht; vielleicht entschliesst sich Hr. *v. Erdmann* seinem Versprechen gemäss bald zu weiteren Mittheilungen. — Den Namen des Dichters lese ich übrigens خواجو, wie der Codex des Sâm-nâme immer schreibt und worin auch die von Hrn. *v. Erdmann* benutzte Kasaner Handschrift beistimmt.

Im Uebrigen haben mich die von Hrn. *v. Erdmann* gegebenen Notizen nur in meiner früheren Ansicht bestärkt, dass wir hier gar keine Volkssage vor uns haben, sondern dass die Erzählung rein in der Phantasie des Dichters wurzelt. Der Name *Sâm* oder *Humâi* thut also gar nichts zur Sache. Auch will mir scheinen, als ob das ganze Gedicht bloss eine mystische Allegorie sei, bestimmt die Leiden und Mühsale einer Seele auf dem Wege ihrer

---

10) d. h. بتاريخ غرّه ربيع الاوّل; die Jahreszahl fehlt.

Vereinigung mit Gott zu schildern. Dass die Mystiker, zu welchen unser Dichter gehört, solche Allegorien verfasst haben, ist gewiss; das bekannte Gedicht von Fettâhi: Husn u dil behandelt denselben Gegenstand, nur klarer und durchsichtiger, als unser Dichter. Vielleicht theilen die Leser der folgenden Auszüge meine Ansicht.

Wir gehen nach diesen vorläufigen Bemerkungen zum Buche selbst über. Der Verfasser sagt in der Einleitung (Fol. 13. ret.) über sein Buch selbst Folgendes:

بگویم کنون قصّه را با نظام   زحسن پریدخت واز عشق سام
یکی باغ پر میوهٔ چون بهشت   زمینش زکافور واز مشك خشت
گلش دانش ومیوه تدبیر ورای   چوبلبل همه باغ و بستان سرای
چو بحری پر از گوهر گونه گون   که غوّاص اندیشه آرد برون
گل از بوستان ارمغانی برند   وزین بحر دُرِّ معانی برند
به انکس که این گفته تلقین کند   دماغ خرد عنبر آگین کند
که چون من نمانم درین روزگار   بماند زمن در جهان یادگار

Am Schlusse des Buches (Fol. 147 vso.) sagt er noch über das Buch und seinen Stoff Folgendes:

چو از بحر شعر آمدم درکنار   برآوردم این گوهر شاهوار
درو گر بود نکتهٔ نا پسند   ازو دیدهٔ نکته گیران به بند
بافسانه عمری بسر برده ام   پس آنکه چنین تحفه آورده ام
گر از این نوائی نوای زدم   ببحر سخن دست وپای زدم
بوقتی که این حله میدوختم   بخار از تف سینه میسوختم
چو شمع از درون رشته میتافتم   زتاب درون شعله میبافتم
سخنرا بدین طرز کردم طراز   چو زلف عروسان کشیدم دراز
چراغ دل از دانش افروختم   زبیم خرد دانش آموختم
دلم یافت از مشعل یوم نور   فرستاد رضوانم از روضه حور
سرانجام خواجو شدش نامه ختم   که فردوسیش هست شاهنامه ختم
بنزدیك خورشید او ذرّه ام   بدریای گفتار او قطره ام
کشیدم یکی جوی آب طراز   زهی جو بدان بحر پیوسته باز
چو از سام نامه سخن شد تمام   زما باد بر روی نیکان سلام

Die Sage, welche das Buch behandelt, ist nun in Kürze folgende: *Sâm*, der Sohn *Nerîmâns*, wird unter den glücklichsten Umständen geboren. Ausser dem Namen seines Vaters, und der

gelegentlichen Notiz, dass *Sâm* aus der Familie *Guerschâsp's* abstamme [11]), erzählt uns das Buch nichts weiter von seinen Vorfahren. Nachdem *Sâm* einige Jahre alt geworden ist, wird er einem Lehrer übergeben, der ihn in allen Künsten und Wissenschaften auf das Sorgfältigste unterrichtet, und nachdem er es in allen diesen zu der grössten Vollkommenheit gebracht hat, wird er von seinem Vater an den Hof *Minotchehr's* gebracht, dem er nach der Weise seiner Väter dient. Einmal, bei einem grossen Gastmale, bittet er den Schâh, sich auf einige Tage auf die Jagd begeben zu dürfen, und erhält auch diese Erlaubniss ohne Schwierigkeit. Beim Verfolgen eines wilden Esels entfernt er sich aber zu weit von seinen Gefährten und befindet sich mit einem Male vor einem Schlosse, das eine Peri bewohnt, welche ihn einladet einzutreten und eine Zeitlang in dem Schlosse auszuruhen. In diesem Schlosse fällt sein Auge auf einen Teppich, auf den das Bild eines Mädchens gewirkt ist, nebst der Aufforderung, dieses Mädchen, welches *Peridokht* die Tochter des Fagfürs von China ist, für sich zu erwerben (Fol. 18. vso):

زبالای آن نیلگون پرنیان   نوشته که ای سام روشن روان
درین کاخ فرخنده تا نغنوی   نظر کن درین پیکر مانوی

که نقشی بدین گونه از کفر ودین   نه بینی مگر دُخت فغفور چین

پریدخت چون مه بر آید ببام   رخش روز روشن نماید بشام
درین صورت از راه معنی ببین   فرومانده صورت پرستان چین
مگر تا بچشم خرد ننگری   که در عقل وحکمت نگنجد پری

نگویم زنقش خرد باز مان   ولی نقشرا عین نقّاش دان
نه هر صورتی را توان داشت دوست   درین نقش بین تا چه صورت دروست
زصورت بپر تا بمعنی رسی   چو مجنون شدی خود بلیلی رسی

In dieser Weise geht die Anrede an *Sâm* noch eine Zeitlang fort. *Sâm* fasst sogleich eine heftige Liebe zu dem Bildnisse, das er gesehen, und beschliesst, das Original für sich zu erwerben. Das Schloss verschwindet, er findet sich wieder allein in der Ebene und erst spät findet er seine Gefährten wieder, denen er sein Abenteuer erzählt und seinen Beschluss mittheilt. Sie sind erstaunt, rathen ihm aber von seinem Beginnen ab (Fol. 20. vso.).

---

11) Fol. 15. vso. sagt *Sâm* Folgendes:

نیاگان من پهلوانان بدند   پناه بزرگان وشاهان بدند
زگرشاسب تا نیرم نامدار   سپه دار بودند و خنجر گذار

مده دل بنقش که باشد خیال　　که ممکن نباشد بنقش اتصال
یقین است که این پیکر معنوی　　خیالیست یا سر بسر جادوی

Allein *Sâm* lässt sich durch solche Reden nicht irre machen. Er schickt seine Gefährten zum Schâh zurück und lässt diesem sagen, dass er sich auf den Weg mache, um seine Geliebte zu suchen. Er macht sich darauf auf den Weg nach Chitaî. Aber er ist nicht allein, er hat noch einen Begleiter an seinem Milchbruder *Qalvâd* (قلواد), der ihn nicht verlassen will (Fol. 21. vso.).

یکی چاکرش بود همزاد بود　　که نامش گرانمایه قلواد بود
زیک دایه با یکدگر خورده شیر　　بمیدان هم کرده آهنگ تیر

Nach einer langen Reise kommen sie an das Ufer des Meeres, wo ein Schwarzer, *Semendêv* (سمندیو) mit Namen, der die Karavanen anfällt, sie an der Weiterreise hindern will. Allein *Sâm* besiegt ihn und seine schwarzen Gefährten und setzt seinen Weg zur See fort. Ein Sturm, der ihn eine Zeitlang umher geworfen hat, verschlägt ihn und seinen Gefährten in eine liebliche Ebene, wo sie ausruhen und übernachten. Am andern Morgen sieht *Sâm* eine Anzahl Reiter auf sich zukommen, die sich vor ihm niederwerfen und ihn als ihren König begrüssen. Sie unterrichten ihn, dass er im Morgenlande (خاور) sei, dass ihr Schâh eben gestorben sei und dass sie sich, einer alten Sitte gemäss, in diese Ebene begeben hätten, um demjenigen als ihrem Könige zu huldigen, der ihnen zuerst begegnen würde. Der Erste sei nun er, und deswegen ihr rechtmässiger König. Unter dem Glanz und Jubel, der ihn umgiebt, vergisst *Sâm* ganz das eigentliche Ziel seiner Reise und lässt sich zum Könige ausrufen. *Qalvâd* wird zum Wesir ernannt, noch ein Verwandter *Qalvâd's* mit Namen *Qalûs* (قلوس) gesellt sich zu ihnen, und sie bringen ihre Zeit mit Gastmalen, Liebschaften, Jagden und anderen Vergnügungen zu. Eines Tages jedoch, als *Sâm* berauscht und ermüdet nach einem langen Gelage eingeschlafen ist, erscheint ihm *Perîdokht* im Traume, er bittet sie um ihre Liebe (Fol. 38. vso.).

غم کار ما خور که غمخواره ایم　　بکن چارهٔ ما که بیچاره ایم

Allein *Perîdokht* schlägt ihm seine Bitte ab und verweist ihm mit strengen Worten seine Untreue, dass er sie um ihre Liebe bitte, während er sein Herz Anderen zugewandt habe:

تو کی از پریدخت یاد آوری　　که صید تو شد شمسهٔ خاوری
— — — —　　— — — —
تو بر تخت شاهی ودعوی عشق　　ندانسته رمزی زمعنی عشق

مقام محبّت سر تخت نیست   سر افکند گانرا بسر تخت نیست
اگر عاشقی ترک شاهی بده   بجون دل خود گواهی بده

Sâm erwacht endlich und das Bild ist verschwunden, aber die Reue über sein früheres Betragen ist in seinem Herzen erwacht und er beschliesst nun alles Ernstes seinen früheren Vorsatz auszuführen und seine Geliebte zu suchen. Er lässt *Qalvâd* und *Qalûs* als seine Reichsverweser zurück und macht sich selbst auf den Weg nach China. Unterwegs trifft er mit einer Karavane zusammen und schliesst sich ihr an. Der Führer der Karavane, der *Perîdokht's* Kaufmann ist und für sie die Wohlgerüche aus fernen Ländern bringt, fasst eine grosse Liebe zu *Sâm* und giebt ihm gute Rathschläge, insbesondere warnt er ihn vor einem Zauberer, der an den Gränzen Chinas sein Wesen treibt und ihm den Uebergang streitig machen wird. Allein Zauberer sind es nicht die *Sâm* schrecken. Der genannte Zauberer so wie noch ein anderer Riese werden besiegt und *Perisâd* (پریزاد), eine Verwandte *Perîdokhts*, die Tochter des Châqân von China (*Perîdokht* ist, wie oben gesagt, die Tochter des Fagfûr), welche von dem Zauberer durch List gefangen und mit Gewalt gefesselt worden war, wird befreit, so wie ein grosser Schatz gehoben, der an einen Talisman gebunden war. *Sâm* bringt *Perisâd* zur Karavane, um sie zu ihrem Vater zurückzubringen und langt nach mehreren glücklich überstandenen Abenteuern glücklich in der Hauptstadt China's an, wo er wegen Befreiung *Perisâd's* höchlich geehrt und gepriesen und in das Gefolge des Fagfûr aufgenommen wird. *Perisâd* sucht sich dadurch dankbar gegen ihren Befreier zu zeigen, dass sie seine Sache bei ihrer Freundin *Perîdokht* zu fördern sucht. Diese Prinzessin, obwohl sie *Perisâd's* Anträge scheinbar zurückweist, ist *Sâm* doch nicht abgeneigt, und als sie ihn vollends einmal ohne sein Wissen bei einem Gastmale gesehen hat, so ist sie nicht mehr im Stande ihre Liebe vor *Perisâd* zu verbergen. Einige Tage nach diesem Gastmale zieht *Perîdokht* mit ihren Gefährtinnen auf ein Lustschloss mit einem angränzenden Garten, um dort einige Wochen zuzubringen. *Sâm* erfährt dieses, stiehlt sich bei einer Jagd von der Seite des Schâh und geht zu dem Schlosse, um *Perîdokht* zu sehen, was ihm auch gelingt, und er hat einige Zusammenkünfte mit ihr. Beim Herausgehen aus dem Schlosse wird er aber eines Tages von dem Gärtner gesehen und angehalten, um dem Schâh überliefert zu werden. *Sâm* tödet zwar den Gärtner, aber die Sache wird doch ruchbar und kommt dem Schâh zu Ohren, der über dieses Liebesverhältniss sehr ungehalten ist, da er den *Sâm* nicht von so hoher Abkunft glaubt, wie seine Tochter (Fol. 71. rct.).

برآشفت وگفتا نریمان که بود   یکی سگزی ناکس بی وجود

Da er aber den *Sâm* fürchtet, so wagt er nicht ihn offen anzugreifen; bei einem Gastmale aber, als derselbe berauscht und seiner Sinne nicht mächtig ist, lässt er ihn hinterlistiger Weise ergreifen und in Fesseln legen. Er bringt ihn darauf in eine Festung, in der *Sâm* einige Zeit als Gefangener bleibt, bald aber durch die Tochter des Gefängnisswärters befreit wird. Er kehrt sogleich zu *Perîdokht* zurück, wird aber von dieser kaltsinnig aufgenommen (Fol. 76. reto.).

چه گوئی زراه دراز آمدم   برو باز شو کز تو باز آمدم
چه نامی که نامم بدادی بننگ   مران بر زبانم چو دادی زچنگ

Alle Versuche *Sâm's*, die Geliebte zu versöhnen, welche weitläufig ausgeführt werden, scheitern und er zieht hoffnungslos und liebeskrank fort in den Wald. Kaum ist er jedoch fort, so bereut *Perîdokht* ihre Sprödigkeit und beschliesst ihn zu sich zurückzuführen. Sie verkleidet sich in dieser Absicht selbst als Ritter und zieht ihm nach. Sie kommt endlich in den Wald, wo *Sâm* sich aufhält, trifft mit ihm zusammen und fordert ihn zum Kampfe heraus. Als Probe der Beschreibung dieses Zusammentreffens möge Folgendes hier stehen (Fol. 84. vso.):

بر انگیخت یکران سرکش زجای   بزد بانگ بر سام فرخنده رای
بگفتا درینجای کام تو چیست   نژاد از که داری ونام تو چیست
بگفتا که گم کرده ام نام خویش   همی خواهم از دادگر کام خویش
بگفتا اگر عاشقی جان بده   وگرنه برو ترک جانان بده
بگفتا اگر جان دهم درخورست   که جانم پریدخت مه پیکرست

بگفتا که ای نام خود کرده مرد   حدیثی که گوئی ازان برمگرد
چو جانت پریدخت گلبه بود   تن زنده بیجان جدا چه بود

بگفتا جدائیم ناکامی است   نکونامیٔ عشق بدنامی است
بگفتا که دل برکن از مهر او   برون کن زدل طلعت چهر او
بگفتا که کم گو سخن در دل است   چو شد دل مرا کار ازان مشکل است
بگفتا چرا دل بدادی زدست   فتادی بدستان چو ماهی بشست
بگفتا بشوخی زدستم ربود   کنون چون دل از دست دادی چه سود

بگفتا مده دل به تیمار ودرد   که اندُه بر آرد زغمخواره گرد

بگفتا چه گوئی زاحوال دل   که از دل بماندست پایم بگل

بگفتا چه اینجا درنگ آوری   که بر دودهٔ شاه ننگ آوری

بگفتا رها کرده ام نام وننگ   که کان بر نخچیره آرم بچنگ
بگفتا صبوری زسیمین برش   گرفتی کنار از میان لاغرش

بگفتا زدلبر گرفتم کنار — کنند خون چشمم سر اندر کنار
بگفتا درو صورت جان به بین — ززلف ورخش کفر وایمان به بین
بگفتا که تا زنده ام جانم اوست — دل ودیده وکفر وایمانم اوست

Perîdokht kämpft zuletzt noch mit *Sâm*, giebt sich ihm aber endlich doch noch zu erkennen und das Glück beider Liebenden scheint nun vollkommen zu sein. Doch nicht lange dauert es, so sieht *Sâm* einen grossen Staub aufsteigen, der ihn auf die Vermuthung bringt, es müsse ein zahlreiches Heer des Fagfûr — der die Flucht der *Perîdokht* in Erfahrung gebracht — anrücken, um ihm seine Geliebte wieder zu entreissen. Er beklagt sein Schicksal, das ihm so ungünstig ist, und da er allein einem so grossen Heere nicht zu widerstehen wagt, so flieht er mit *Perîdokht* und lebt mit ihr verborgen in einem Kloster (Fol. 87. vso.).

چو شاهنشه روم لشکر کشید — سپهدار مشرق علم بر کشید
زناگه بر آمد بکیوان غبار — نهان گشت گردون زگرد سوار
زغریدن کوس وآواز نای — دل کوه سنگی در آمد زجای
گل آلود شد چشمهٔ خور زگرد — سیه گشت چشم زمانه زمرد
به سام گفت ای پریچهره یار — به بین تا چه بازی کند روزگار
ازین نیلگون پردهٔ سرنگون — دگر تا چه نقش است کامد برون
مگر مادر از بهر دردم بزاد — که کس را چو من درد بر دل مباد
فلك با منش کینه از بهر چیست — که بر حال خویشم بباید گریست
که این لشکر از بهر کین آمدند — زنزدیك فغفور چین آمدند
بتنها درین دشت کاری کنم — که اندر جهان یادگاری کنم
بگفت این وبر کوه پیکر نشست — پریچهره هم در زمان بر نشست
شه زابلستان خورشید برق — تگاور براندند مانند برق
بران دشت دیر کس تافتند (sic) — بدان دیر دیرینه بشتافتند
چو کردند مانند سیاره سیر — شدند از شرف طالع از برج دیر
چو عیسی نهادند بر چرخ پای — چو گوهر گرفتند در سنگ جای
زبامش چو مه سر برافراختند — بران جلوه گاه آشیان ساختند

An diesem Orte ist es, dass *Qaliâd* und *Qalûs* mit *Sâm* zusammentreffen, welche mit einem grossen Heere ausgezogen sind, um ihn zu suchen. *Sâm* ist über die ihm gewordene Hülfe sehr erfreut und beginnt nun einen Briefwechsel mit dem Fagfûr, den er zu bewegen sucht, ihm die *Perîdokht* zur Gemahlin zu geben. Allein der Fagfûr ist unerbittlich und besteht darauf, dass ihm

vor Allem seine Tochter zurückgegeben werden müsse, ehe weitere Unterhandlungen stattfinden können. *Sâm* sieht sich demnach genöthigt *Perîdokht* auszuliefern und führt sie selbst nach China zurück. Der Fagfûr beräth sich nun mit den Mobeds und Grossen, ob er nicht den *Sâm* umbringen solle. Der oberste Mobed ist aber dagegen und räth ihm, dem *Sâm* zu versprechen, man wolle ihm die *Perîdokht* zur Frau geben, wenn er zuvor den Dêv *Nehengâl*, der dem Reiche von China alljährlich grossen Schaden thue und der im Meere wohne, besiegen könne — ein Begehren in das sowohl der Fagfûr als *Sâm* willigt. Alle Hülfstruppen des Fagfûr schlägt *Sâm* aus, er will allein mit seinen Getreuen den Dêv besiegen (Fol. 105. recto).

بدو گفت فغفور کین [کای.I] کرد کین دو پنجه هزار از دلیران چین
همه کرد گردنکش نام دار — که باشند در جنگ دیوانت یار

دلاور بگفتش زنام آوری — مرا بس همان لشکر خاوری
شهش گفت دارد نهنگال دیو — سپه صد هزار از دلیران نیو

همه دیو جادوی نیرنگ ساز — نشاید باهنگ ایشان فراز
بجنگ نهنگال دیو دمان — باندک سپه چون شوی بیگمان

مگر سوی نخچیر داری تو رای — بدو گفت آن کرد زابل خدای
تو دانی که شیران بجای کمین — نخواهند یاری بهنگام کین

شنیدی که گرشسپ گرد دلیر — چسان (12 .... دریده بریر
بدرگاه ضحاک بردش چو کرد — همه کار وکردار خود یاد کرد
فرود ار نیارم نهنگال را — بهم بسته شاخ وپر وبال را
ازان تخمه ام نیست گوهر بتن — به بینم من ازوی برون خویشتن

Nehengâl hört von dem Zuge *Sâm's*, der zu Schiffe angerückt kommt, hält es aber nicht für nöthig selbst gegen den Helden zu Felde zu ziehen, sondern begnügt sich, ihm ein ansehnliches Heer von Dêvs entgegen zu senden. Aber schon am ersten Tage sieht sich dieses genöthigt um Verstärkung nachzusuchen, welche auch richtig ankommt. Auch diese richtet nichts aus und nun endlich erscheint *Nehengâl* selbst. *Nehengâl* hat aber bereits gesehen, wie wenig sein Heer mit Gewalt ausgerichtet hat, und gedenkt den Helden mit List zu verderben. Er stellt sich daher unterwürfig gegen ihn und bittet um Friede und Freundschaft.

---

12) Es ist mir unbekannt, welches Wort hier ergänzt werden muss. Die Handschrift hat مهزاس آ was kein Wort ist und auch nicht in das Metrum passt.

Er will sich fernerhin aller Gewaltthaten gegen den Fagfûr und seine Unterthanen enthalten und bittet den *Sâm* auf sein Schloss zu kommen und sich festlich bewirthen zu lassen. *Sâm*, der nichts Böses ahnt, willigt ein, aber der Dêv gedenkt bloss ihn betrunken zu machen und dann zu ermorden. Er wird jedoch von *Qalûs* noch zu rechter Zeit gewarnt und die Anschläge des Dêv und seiner Genossen vereitelt. *Nehengâl* wird gefesselt und mit seinen Schätzen nach China geführt. Dort verbreitet aber die Zurückkunft *Sâms*, auf die man gar nicht gerechnet hatte, grossen Schrecken. Als der Fagfûr die Rückkunft *Sâms* erfährt und hört, dass er sein Versprechen gelöst habe, wird er sehr traurig und beräth sich mit seinem Wesir, welchen Weg er nun einschlagen solle, da er gar keine Lust habe, dem *Sâm* die *Perîdokht* zur Frau zu geben. Der Wesir räth ihm, *Perîdokht* in sein Haus zu bringen und in einem unterirdischen Gemache zu verbergen, unter dem Volke aber das Gerücht auszusprengen, *Perîdokht* sei gestorben (Fol. 117. rcto).

در ایوان درون رفت وخواندی وزیر   بدو گفت شه ای جهاندیده پیر
چگونی چه سازی مرا چاره چیست   که بر حال خویشم بباید گریست
بزیر گل ار خاک کامم بود   ازان به که داماد سامم بود
همان به که خونش بریزی بخاک   به گوییم با او که گشت او هلاک
بدو گفت که ای شهریار جهان   مرا هست سردابهٔ در نهان
که کس پا ندارد در استانه اش   ندیدست کس سقف آن خانه اش
نهانی دران جاش سازیم جای   یکی نعش بیرون بریم از سرای
بگوییم کان نعش دلخواه تست   پریدخت رخشندهٔ ماه تست
بدو گفت فغفور کین [کای .l] پیر کار   بکن چارهٔ کار آن بی وقار
بگیر آن سیهکار بد خوی را   پراگنده کن بر تنش موی را
چو شمعش ببر بشبستان خویش   چو گنجش نهان کن در ایوان خویش
مکانش چو غم در دل تنگ ساز   نشانش چو زر در بسنگ ساز (sic)
برهوارش از چشم مردم بپوش   وزین چشم بندانش میدار کوش
برآریم آوازهٔ بر زبان   که بیمار گشت آن مه دلستان
چو آید بر ما سپهدار باز   بلطفش بخوانیم وگوییم باز
که بیمار گشت آن مه نیک نام   دران ناخوشی نیست با در سام (sic)

Dies geschieht denn auch wirklich und *Sâm* findet bei seiner Rückkehr das Klaggeschrei des Begräbnisses. Er ist untröstlich, verlässt sein Heer und flieht allein in die Wälder und Berge, um

sich ganz seinem Schmerze zu überlassen. Der Wesir hat aber einen Sohn *Qamrtâs* (قمرتاس). Dieser sieht die *Perîsâd*, die eines Tages zu dem Hause seines Vaters kommt, um ihre Freundin *Perîdokht* zu besuchen. Er fasst eine heftige Liebe zu ihr, und da er kein Mittel ausfindig machen kann, um zu dem Besitze seiner Geliebten zu gelangen, so beschliesst er dem *Sâm* den verborgenen Aufenthalt *Perîdokht's* zu entdecken, unter der Bedingung: dass er ihm zum Besitze *Perîsâd's* verhelfe. Er geht zu dem Lager der Irânier, findet aber dort bloss *Qalvâd*, dem er die ganze Angelegenheit entdeckt. Da *Qalvâd* gar nicht weiss, wo *Sâm* sich aufhält, so machen sich Beide auf den Weg, um ihn aufzusuchen. Allein all' ihr Suchen ist vergebens, sie können ihn nicht finden. Endlich wenden sie sich an eine Karavane und fragen auch da bei den Reisenden nach ihm. Auch von ihr ist er zwar nicht gesehen worden, doch hat sie in einem benachbarten Walde seine Klagen gehört. Dorthin begeben sie sich nun auch augenblicklich und finden den *Sâm*, der mit Freuden einwilligt, die Bedingung des *Qamrtâs* zu erfüllen. *Perîdokht* wird nun heimlich aus ihrem Verstecke in das Lager *Sâms* entführt. Zwar wird dieser Raub entdeckt und ein Kampf mit dem Fagfûr folgt, dieser wird aber besiegt und getödet. Nun ist *Sâm* Herrscher von Khâver und China. Jedoch setzt er den *Qamrtâs* zum Herrscher von China ein und kehrt siegreich mit seiner geliebten *Perîdokht* nach Khâver und später nach Irân zurück, wo er mit allen Ehren empfangen wird.

Es wird Jedermann zugeben, dass in dem vorstehenden Gedichte eine Volkssage oder irgend ein sagenhafter Hintergrund nicht zu finden sei, und man wird sich für berechtigt halten dürfen, von diesem Beispiele aus auch für die anderen persischen Gedichte der späteren Zeit den Schluss aufrecht zu erhalten, dass sie, sofern sie nicht einem älteren Buche die Sage entnommen haben, lediglich auf Fiction der Dichter beruhen.

Die demotische Schrift der alten Aegypter und ihre Monumente.

Von

H. Brugsch.

I. *Einleitende Uebersicht.*

Wenn der Verfasser gegenwärtigen Aufsatzes die wichtige Stelle hervorheben wollte, welche sich heut zu Tage in der Reihe der übrigen Wissenschaften die ägyptischen Studien, angeregt und gepflegt durch die bedeutendsten Talente, errungen haben; so würde sein Versuch höchstens nur ein schwaches Echo dessen sein, was schon vor ihm grosse Autoritäten mit beredteren Worten dargethan haben, als er es vielleicht im Stande sein würde. Mit vollstem Rechte ist die Auffindung und Entdeckung des Schlüssels zur Entzifferung der Hieroglyphen-Schrift durch *Champollion* als die glänzendste That des Scharfsinnes unseres Jahrhunderts hingestellt worden, und sie wird es bleiben, so lange der Name Wissenschaft überhaupt besteht. Dadurch dass dieser würdige Vertreter der französischen Nation auf eine eben so klare und deutliche wie überzeugende Weise in seinen verschiedenen Schriften das erste und ursprünglichste der drei Schriftsysteme des alten Aegyptens, das hieroglyphische, in seine Elemente zerlegt, die grammatischen Bestandtheile nachgewiesen und die gefundenen Sätze durch ihre Anwendung auf die Denkmäler selbst in jeder Beziehung bewahrheitet hat, ist ihm das unsterbliche Verdienst geworden, als der gefeierte Begründer dieser Studien dazustehen und seinen Nachfolgern ein reiches, unermessliches Feld gelehrter Untersuchungen eröffnet zu haben. Verfasser will hiermit durchaus nicht die Verdienste des ehrwürdigen Dr. *Young* geschmälert haben; wenn der englische Gelehrte zuerst, wie es gegenwärtig wohl fest steht, die phonetischen Bestandtheile jener merkwürdigen Schrift nachwies, so benutzte doch *Champollion* jene Entdeckung glücklicher und erweiterte sie zu jenem grossartigen Systeme, wie es uns in seiner ägyptischen Grammatik und ähnlichen Schriften vorliegt.

Von den beiden andern ägyptischen Schriftarten, der *hieratischen* und der *demotischen*, welche letztere diesem so wie einer

Reihe folgender Aufsätze zu Grunde gelegt werden soll, hatte *Champollion* die Priesterschrift nur in so fern genauer behandelt, als er da, wo es möglich war, parallel den hieroglyphischen Wortformen die entsprechenden hieratischen zur Seite stellte. Ferner scheint ihm die Volksschrift gelegen zu haben, denn nur gelegentlich finden Andeutungen, die aber darum um so schätzbarer sind, über demotische Sprach- oder Schriftformen eine Stelle in seinen Untersuchungen. Verfasser ist weit entfernt davon, diese Vernachlässigung, wenn anders es eine ist, dem grossen Meister als Fehler oder gar als Mangel an Scharfsinn zuzurechnen; vielmehr müssen wir uns gestehen, dass *Champollion*, von der Unmöglichkeit überzeugt, ohne eine vorher genau begründete Kenntniss des hieroglypischen Schriftsystems die beiden andern je zu entziffern, diesen ganz richtigen Weg der Forschung einschlug, der dem historischen Entwicklungsgange der drei Schriftarten nacheinander und auseinander durchaus entsprach. Schon vorher, ehe noch *Champollion's* Précis veröffentlicht worden war, hatten es mehrere Gelehrte versucht, nach Auffindung des Steines von Rosette, vielleicht unbewusst und sich stützend auf eine Notiz der Alten, den umgekehrten Weg einzuschlagen und mit den Entzifferungsversuchen der demotischen Schrift, zunächst in dem mittleren Stücke des eben genannten Monumentes, zu beginnen. Ihre Schriften hierüber sind zum Theil sehr bekannt. Die Verfasser waren *Silvestre de Sacy* [1]), der schwedische Diplomat *Åkerblad* [2]) und der unermüdlich thätige Dr. *Young.* Indess scheiterten ihre Versuche mehr oder minder, einzelne Wahrheiten traten freilich hervor, allein im Ganzen blieben die Vorstellungen über die bildenden Elemente dieser Schriftart noch sehr dunkel und verworren. Nach dem Erscheinen des Précis und zum Theil auch gleichzeitig traten unter den Gelehrten, die dem Studium der demotischen Schrift, besonders hierzu angeregt durch die Entdeckung bilinguer Monumente, ihre Aufmerksamkeit schenkten, nächst *Champollion* selbst, die HH. *Kosegarten* [3]), *Reuvens* [4]), *Leemanns* [5]) und Dr. *Hincks* in Dublin als glücklichere Bearbeiter auf. Die Arbeit des letztgenannten Gelehrten möchte vielleicht in Deutschland weniger bekannt sein. Es liegt mir davon ein Abdruck vor unter dem Titel: „The enchorial language of Egypt.

---

1) Lettre au citoyen *Chaptal* au sujet de l'inscription égyptienne du monument trouvé à Rosette. Paris, 1802.

2) Lettre sur l'inscription égyptienne de Rosette adressée au citoyen *Silvestre de Sacy.* Paris, 1802.

3) Bemerkungen über den ägyptischen Text eines Papyrus aus der Minutoli'schen Sammlung. Greifswald, 1824. und: De prisca Aegyptiorum litteratura commentatio prima. Weimar, 1828.

4) Lettres à M. *Letronne* sur les Papyrus bilingues et grecs du musée d'antiquités de l'université de Leide. Leide, 1830.

5) Monumens Egyptiens du musée d'antiquités des Pays-bas à Leide.

[From the third number of the Dublin University review.] Dublin, 1833. (8.)“ In dieser Abhandlung werden zum erstenmale diejenigen grammatischen Bestandtheile der Volksschrift, welche weniger leicht auf der Hand liegen und schwieriger aufzufinden sind, richtig bestimmt und aus bekannteren demotischen Texten nachgewiesen. Endlich muss ich noch des Herrn *de Saulcy* in Paris gedenken, der in neuerer Zeit als Vertreter der demotischen Studien in Frankreich angesehen wird und durch seine Schriften, besonders durch seine „Analyse grammaticale du texte démotique du décret de Rosette. Paris, 1845. (4.)“ einiges Aufsehen in der gelehrten Welt erregt hat [6]). Ueber seine Behandlungsweise zur Entzifferung der ägyptischen Volksschrift sind dem Verf. besonders zwei Kritiken zugänglich geworden, die vollständig entgegengesetzter Natur sind. Die eine rührt von einer gewichtigen Autorität her. Sie bezeichnet die Schriften *de Saulcy's* als ein sehr dürftiges Machwerk, indem derselbe „nicht nur nichts neues geleistet habe, sondern bereits mit Recht anerkannte Grundsätze und in deren Gefolge eine Menge einzelne richtige Erklärungen entschieden misskannt habe [7]).“ Soll ich der Wahrheit die Ehre geben, so muss ich diesem Urtheile vollkommen beistimmen; es ist freilich hart, aber in der That kann der Versuch *de Saulcy's* nur ein verunglückter genannt werden, indem sich derselbe um funfzig Jahre zurück auf demselben Standpunkte befindet, wie der erwähnte schwedische Gelehrte *Åkerblad*, der gleichfalls von dem Grundsatze ausging, dass die demotische Schrift rein alphabetischer Natur sei. Das andere Urtheil befindet sich in einem Briefe aus Aegypten, dessen Verfasser *Ampère* ist [8]). Indess scheint es mir, als ob *Ampère* seinem Collegen zu seinem eigenen Nachtheil und auf Kosten der Wahrheit zu viel Ehre erweist, indem er behauptet: „que les vrais principes de la lecture et de l'interprétation du démotique ont été posés par M. *de Saulcy*,“ und so fortfährt: „Grâce à lui, deux vérités que n'avait point vues *Champollion* sont acquises à la science. La première c'est que la langue du texte hiéroglyphique n'est pas exactement la même que la langue du texte démotique, l'une correspondante au dialect sacré et l'autre à l'idiome populaire; la seconde c'est que, sauf un très petit nombre de cas dans lesquels l'écriture démotique a conservé les signes figuratifs de l'écriture hiéroglyphique, cette écriture n'est pas, comme la première, en partie idéographique, en partie phonétique, mais qu'elle est purement phonétique, de sorte qu'elle

---

6) Ausserdem nennen wir „Lettre à M. *Letronne* relative aux inscriptions dédicatoires en Egypte“ in der „Revue archéologique“ an. 1844. S. 1.

7) Siehe Bd. I. Heft 3. 1847. dieser Zeitschrift.

8) Man vergleiche Revue des deux mondes, tom. XII. an. XVIII, 1 April 1848 unter dem Titel „Voyage et recherches en Egypte et en Nubie par *M. J. Ampère*.“ Der dortige Brief ist vom 25. Januar desselben Jahres.

ne contient pas que des signes de sons, de véritables lettres" u. s. w. Man darf es *de Saulcy* nicht zum Vorwurf machen, einen falschen Weg bei seinen Entzifferungsversuchen eingeschlagen zu haben, da die demotische Schrift wirklich leicht sich als ein aus rein phonetischen Elementen zusammengesetztes System darstellt, obwohl dennoch diese Ansicht sich als trüglich erweist und nie zu richtigen Resultaten führen wird. Nur möchte es allerdings tadelnswerth erscheinen, wenn *de Saulcy* auch da seinen Grundsatz auf das hartnäckigste zu verfechten bemüht ist, wo die Natur ideographischer Zeichen zu augenscheinlich auf der Hand liegt.

Was endlich der Verfasser dieses Aufsatzes selbst nach einem mehrjährigen und mit aller Sorgfalt durchgeführten Studium der Inschrift von Rosette, sämmtlicher demotischen Papyrusrollen des Berliner ägyptischen Museums und anderer durch den Druck veröffentlichter Monumente geleistet zu haben glaubt, liegt in zwei vor Kurzem erschienenen Schriften vor, deren eine die Grammatik, die andere das Zahlensystem und dessen Bezeichnung im Demotischen näher behandelt [9]). Die darin niedergelegten Entdeckungen verdankt er nur den grossmüthigsten Unterstützungen und Aufmunterungen um die Verbreitung jedweder Wissenschaft hochverdienter Männer, vor allen aber *Alexander von Humboldt*. Das Ziel, das er bei seinen Untersuchungen nie aus den Augen verlor, war *die Kenntniss des Demotischen in so weit der des Hieroglyphischen näher zu bringen, dass eine gegenseitige Sprach-Vergleichung möglich wird und sich demotische Texte mit derselben grammatischen Genauigkeit analysiren lassen, wie es zum grossen Theil bei den hieroglyphischen der Fall ist.*

Möge daher die Reihe der folgenden Untersuchungen, deren Bestimmung es sein wird, eine genaue, wortgetreue Uebersetzung sämmtlicher bekannteren demotischen Papyrusrollen mit dem nöthigen Commentar zu liefern, den Lesern ein kleines Zeugniss davon abgeben, in wie weit der Verf. dem letzteren Theile seiner Aufgabe nahe gekommen ist.

Ehe Verf. mit der eben ausgesprochenen Aufgabe beginnt, möge es ihm vergönnt sein, in Kurzem die wichtigsten Lehrsätze über die ägyptische Volkssprache und Schrift seinen Lesern vorzuführen.

1) Der demotische Dialect, wie er in den heute noch vorhandenen Denkmälern durch die Schrift ausgeprägt ist, hat sich

---

9) Scriptura Aegyptiorum demotica ex papyris et inscriptionibus explanata. Berlin, 1848. (4.) und: Numerorum apud veteres Aegyptios demoticorum doctrina, cum V tabulis. Berlin, 1849. (4.) Als schätzenswerthe Copien zur Kenntniss demotischer Schrift nennen wir besonders die demotischen Kaufcontracte und Leicheninschriften in den „Hieroglyphics" des Dr. *Young*.

aus einem älteren, sogenannten heiligen Dialect, welcher den hieroglyphischen Inschriften zu Grunde liegt, herausgebildet. Diese Volkssprache selbst führt in einzelnen der erwähnten Monumente den Namen der *„Worte der Männer Aegyptens“* [tut. u rem en kemi, Leid. Pap.], gegenüber den *„Worten der Götter“*, oder den *„fremden Worten“*, d. h. der griechischen Sprache [10]). Während dieser Dialect einerseits in engerer sprachlicher Verbindung mit jenem heiligen Idiome steht, hängt er andrerseits mit der coptischen Sprache auf das innigste zusammen und bildet so ein verbindendes Mittelglied zwischen dem ältesten und jüngsten Dialecte der ägyptischen Sprache.

2) Die ägyptische Volksschrift ist zusammengesetzt aus einem Gemisch graphischer Zeichen, deren Natur theils *phonetisch*, theils *ideographisch* ist. Beide Klassen von Zeichen sind der hieratischen Schrift entnommen, wie meistentheils befriedigend nachgewiesen werden kann.

3) Die *phonetischen* Zeichen, deren Anzahl sich nebst den Varianten auf ungefähr 200 beläuft, lassen sowohl in Bezug auf ihre Form, wie auf ihren Gebrauch eine doppelte Eintheilung zu.

---

10) Dieser Leidener von *Leemanns* (s. oben) herausgegebene Papyrus ist von der grössten Wichtigkeit für Entzifferung der demotischen Schrift. Wenngleich er aus einer späteren Zeit als die übrigen demotischen Monumente herrührt, so ist Sprache und Schrift im Allgemeinen dieselbe wie in den Texten der älteren Zeit. Was seinen Inhalt betrifft, so ist dieser von nicht minderem Interesse. Es ist ein gnostischer Papyrus; und wir haben somit noch ein Originalstück dieser philosophischen Secte in ihm übrig. Einzelne mehr oder minder längere griechische Inschriften unterbrechen den gegen 12 F. langen demotischen Text. So befindet sich in der 8ten Columne eine vierzeilige Inschrift in griechischer Sprache, auf welche unmittelbar ein demotischer Text folgt, der mit den Worten beginnt: *„Dieser Bannspruch in Worten der Männer Aegyptens ist dieser.“* Es folgt nun die demotische Uebersetzung jener griechischen Beischrift. Interessant sind ferner auf der Rückseite der Rolle demotische Inschriften, untermischt mit griechischen Wörtern, in kleinen Absätzen, die eine Beschreibung von Thieren, Pflanzen, Steinen, ja kurze mystische Recepte enthalten. So heisst es z. B. Col. III. von einem Steine wörtlich so: *„Schaum vom Monde. Dies ist ein weisser Stein.“* Oben darüber steht *„Sein Name in fremden Worten* (ist) ⲁⲫⲣⲟⲥⲉⲗⲏⲛⲟⲛ.“ Col. IV. z. B. wird der Salamander, dessen griechische Bezeichnung wie eine Ueberschrift dem demotischen Texte vorangeht, folgendermassen beschrieben: *(es ist) eine Eidechse* (hfalala, copt. ϩⲁϥⲗⲉⲉⲗⲉ) *von kleiner Gestalt, von Farbe des grünen Steines* (Türkis), *den von oben her giebt ihr Körper.“* Die folgende Columne bietet uns ein Beispiel eines Receptes dar. Sie beginnt mit den einleitenden Worten: *„Mittel um zu stillen das Blut“*. In der weiteren Ausführung werden sodann verschiedene Pflanzen, Pulver, Säfte u. s. w. angeführt, denen oft wie in der 17ten Col. ein genaues medicinisches Gewichtsmaass beigefügt ist. Eine nicht unbedeutende Rolle unter den anzuwendenden Ingredienzen spielt auch *„das Blut eines erschlagenen Mannes“*. Diese kurzen Andeutungen werden genügen, um die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt diesem Monumente zuzuwenden. Verf. selbst beabsichtigt, nach einer veröffentlichten genauen Analyse des Rosette-Decretes der Uebersetzung und näheren Untersuchung dieses interessanten Papyrus eine besondere Schrift zu widmen.

In ersterer Rücksicht unterscheidet Verf. phonetische Zeichen des *ältesten* (dem hieratischen am verwandtesten), des *mittleren* und des *jüngsten* Styles. In letzterer Beziehung sondert der Verf. die *allgemeinen*, d. h. in ächt ägyptischen, wie in Fremdwörtern vorkommenden phonetischen Elemente von der zweiten Klasse, den *besonderen*, die nur ausschliesslich in der Composition ägyptischer Wörter und grammatischen Bestandtheilen erscheinen.

4) Die *ideographischen* Zeichen, ungefähr 100—150 an der Zahl, sind ihrer äusseren Form nach einzelnen der phonetischen Zeichen fast ganz und gar ähnlich, wodurch es so unendlich leicht möglich ist, sie mit jenen zu verwechseln. Diesen Irrthum wird man um so schwieriger gewahr, da sogar die Varianten ideographischer Zeichen denselben Varianten ähnlicher phonetischer auf das täuschendste entsprechen. Bei unbekannten demotischen Gruppen ist also grösste Vorsicht und Behutsamkeit in der richtigen Sonderung die erste und unerlässlichste Bedingung.

5) Die *ideographischen* Zeichen zerfallen: 1. in determinirende; 2. in eigentlich ideographische, deren geringere Zahl die Unterabtheilung der figurativen ausmachen; und 3. in Zahlzeichen, mit nachweisbaren Spuren einer ursprünglichen systematischen Composition.

Dies die hauptsächlichsten Bestandtheile, aus denen das demotische Schriftsystem gebildet wird, das während eines so bedeutenden Zeitabschnittes (von 500 v. Ch. bis ungefähr 300 n. Ch.) in Aegypten gäng und gäbe war. Die Denkmäler dieser Schrift, welche uns durch einen glücklichen Zufall aufbewahrt sind, beziehen sich grossentheils auf das Privatleben der alten Aegypter; wenige, wie die Inschriften auf mehreren Leichensteinen, tragen einen religiösen Character an sich und dem Verf. ist nur ein einziger, aber um so merkwürdigerer, demotischer Papyrus durch Abschrift aus einer Privatsammlung in Dresden bekannt, der einen Hymnus auf den Osiris enthält, also rein religiöser Natur ist. Einzig in seiner Art ist der oben erwähnte Leidener Papyrus, über den man die Anmerkung vergleiche.

Die Sammlung demotischer Urkunden des königl. ägyptischen Museums zu Berlin, zum Theil aus der *Minutoli*'schen Sammlung, zum Theil aus anderen entstanden, hat als die reichhaltigste und wohlerhaltenste eine gewisse Berühmtheit erhalten. Sie sind sämmtlich in den Zeiten der Herrschaft der Lagiden über Aegypten abgefasst und enthalten in der Einleitung fast alle mit geringen Ausnahmen die genaue Angabe des Jahres, Monates und Tages der Abfassung. Die gegenwärtige Aufstellung nach der chronologischen Reihenfolge derselben rührt von dem Director des genannten Museums Herrn *Passalacqua* her [11]), einem um die

11) Man vergl. in dessen Schrift „Berichtigung und nähere Beleuchtung des Aufsatzes in Nr. 18 der Litter.-Zeitung mit der Ueberschrift: *die demotische Schrift der Aegypter*. Berlin, 1848. (8.)" die Anmerkung auf S. 17 ff.

Beförderung der Studien des Verf. hochverdienten Manne, dem er seine Dankbarkeit öffentlich hier auszusprechen nicht unterlassen kann.

Was den Inhalt der genannten Urkunden betrifft, so bezieht sich dieser durchweg auf abgeschlossene Käufe von Grundstücken oder gewissen priesterlichen Anrechten, die einer bestimmten Unterabtheilung von Priestern zukamen, welche in den betreffenden demotischen Actenstücken selbst stets „*Vorsteher* oder *Aufseher des Amontempels*“ genannt werden, in den griechischen etwaigen Beischriften oder Uebersetzungen dagegen mit dem Namen der „*Kolchyten*“ bezeichnet sind. Ihr vorzüglichstes Amt war der Todtencultus, die Besorgung und feierliche Bestattung der Todten, und alles was damit in Verbindung steht [12]). Ihr Hauptsitz war in den Memnonien auf der linken Seite des Nil, Theben gegenüber, wo sie in der Nähe des Amontempel und „*der königlichen Strasse*“ (χir en suten), wie es in den demotischen Texten heisst, Häuser zur Einbalsamirung der Todten, so wie grosse unbebaute Felder, die sich zur Aufnahme der Verstorbenen eigneten, erblich oder durch Kauf besassen. Die Käufer und Verkäufer, welche in den einzelnen Rollen erwähnt und beschrieben werden, gehören alle zu dieser priesterlichen Klasse (τὸ ἔθνος, Pap. Taur.), ja was mehr ist und vielleicht damit in Verbindung steht, zu einer einzigen Familie, in der das Amt forterbte und deren Glieder sich natürlich mit der Zeit sehr ausbreiten und verzweigen mussten. Durch gegenseitige Vergleichung der einzelnen demotischen Urkunden und der darin erwähnten Familienverhältnisse, ist es dem Verf. gelungen, einen bedeutenden Zweig dieses genealogischen Stammbaums hergestellt zu haben, den er gleich in dieser Einleitung zu besserem Verständniss des Folgenden vorausschickt [13]):

Die Götter ‿ [Chakprime]

Amenophis ‿ [Nahuke] *Horus* ‿ [Senpoëre]

Teephibis [Chakprime] ‿ *Horus* *Onnophris* *Hasa* ‿ [Taiao]

Amenothes *Osoroër* *Nektmouth* *Petosiris* [Tanu] *Petemestus* *Chapocrates* ‿ [Artemia] *Nechutes*

Horus [Chakprime] *Snachomneus*

12) „*Τας λειτουργιας εν ταις νεκριαις παρεχομενων, καλουμενων δε χολχυτων*“ heisst es von ihnen in dem grossen von *Peyron* veröffentlichten griech. Actenstücke.

13) Die Namen der männlichen Individuen sind oben durch Cursivschrift ausgezeichnet, die der weiblichen in [ ] eingeschlossen. Zugleich sei hier nebenher bemerkt, dass grade in diesem erkennbaren Stammbaume ein Beweis für die bisher aufgestellte Vermuthung liegt, dass sämmtliche demotische Rollen unseres Berliner und anderer Museen aus einem einzigen thebanischen Familiengrabe der Kolchyten herrühren.

Den Schluss dieser Einleitung möge eine Uebersicht der demotischen Urkunden des Berliner Museums bilden, mit kurzen Angaben der Abfassungszeit und des Inhaltes.

Papp. 1, a. b.

Vom 19. Choiak des 23. Jahres der Regierung des Ptolemaeus Epiphanes (= 182 v. Chr.). Senthoyth die grosse und Senthoyth die kleine, die Töchter des Hermias und der Semnuthes verkaufen dem Thebaner Herieus, dem Sohne des Psenamon und der Lubi ein Haus [14]).

Pap. 2.

Jahr 6, Tybi 20, unter der Regierung des Ptolemaeus Philometor (= 175 v. Chr.). Der Kolchyt aus Theben Amenophis, der Sohn der Götter und der Chakprime, verkauft der Senchons, der Tochter des Amenophis und der Sen....... gewisse Plätze zur Bestattung von Todten mit deren Anrechten.

Papp. 3, a. b.

Datirt vom 4. Tybi im 31. Jahre der Regierung des Ptolemaeus Philometor (= 150 v. Chr.). Der thebanische Zolleinnehmer und Schreiber Psenisis, Sohn des Muthes, und Senaminis, die Tochter des Petechons, quittiren dem Kolchyten Horus, dem Sohne des Horus und der Senpoëris, den Empfang einer Geldsumme für ein abgetretenes Grundstück [15]).

Pap. 4.

Vom 36. Jahre, dem 18. Athyr der Regierung des Ptolemaeus Philometor datirt (= 145 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Onnophris, der Sohn des Horus und der Senpoëris verkauft seinem Bruder Horus ihm zugehörige Anrechte auf Todtenbestattungen u. s. w.

Pap. 5.

Vom 29. Jahre, d. 19. Mesori der Regierung des Ptolemaeus Euergetes II. (= 141 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Pachytes, der Sohn des Harsiosis, Nachtof, der Sohn des Hasys und der Tiao, Teephibis, der Sohn des Amenophis und der Nahuke,

---

14) Dieser, wie mehrere folgende demotische Kaufcontracte sind von griechischen Beischriften in Cursivschrift begleitet, welche die betreffenden Zollacten enthalten und von den griechischen Behörden herrühren. Ausser dem zum Pap. Nr. 4 gehörigen und von *Buttmann* behandelten Epigraphon hat *Droysen* die fünf übrigen Beischriften im Rhein. Mus. III. [„über die griech. Beischriften von fünf ägyptischen Papyren] zu lesen versucht. Durch die demotischen Papyren sind wir gegenwärtig in Stand gesetzt, jene Uebersetzung zu controliren und einzelnes zu berichtigen. Hier beschränken wir uns auf die Eigennamen. So ist in der griech. Beischrift bei ebengenanntem Papyrus „*Hericus*“ für „*Arius*“ (*Droysen*), „*Psenamon*“ für „*Psenanyles*“ zu lesen.

15) Ebenfalls von einer griechischen Beischrift begleitet. Siehe *Droysen* a. a. O. S. 520., woselbst die Eigennamen zu verbessern sind: statt „*Tennisis*“ lies „*Psenisis*“, statt „*Imontho*“ lies „*Muthes*“, statt „*Semminis*“ lies „*Senaminis*“.

verkaufen dem thebanischen Kolchyten Horus, Sohn des Horus und der Senpoëris, ein leeres Grundstück.

Pap. 6, a. b.

Vom 34. Jahre, d. 2. Tybi der Regierung des Euergetes II. (= 136 v. Chr.). Taisis, die Tochter des Psenamon, verkauft der Chakprime, der Tochter des Amenophis, gewisse Todtencollecten.

Pap. 7, a. b.

Vom 46. Jahre, d. 20. Paoni der Regierung des Euergetes II. (= 124 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Horus (derselbe wie in Papp. 4. u. 5.) überträgt dem Kolchyten Petemestus, dem Sohne des Horus und der Chakprime (also seinem Kinde), gewisse Todtenplätze.

Pap. 8.

Vom 20. Paoni des 46. Jahres der Regierung Euergetes II. (= 124 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Horus, der Sohn des Horus und der Chakprime, übergiebt seinem Sohne Nektmonth gewisse Todtenplätze und Familiengräber und die sich daran knüpfenden Einkünfte.

Pap. 9.

Vom Jahre 52, d. 3. Pachon, der Regierung Euergetes II. (= 118 v. Chr.). Der Priester des Amon-Ra Muthes, der Sohn des Thoythus und der Tanun, quittirt dem thebanischen Kolchyten Osoroer, dem Sohne des Horus und der Chakprime, den Empfang des Kaufpreises für ein verkauftes Grundstück [16]).

Pap. 10.

Vom 10. Paoni des 52. Jahres der Regierung Euergetes II. (= 118 v. Chr.). Der Thebaner Afahi, der Sohn des Pamonthis und der Tathoyt, verkauft dem thebanischen Kolchyten Horus, Sohn des Horus und der Senpoëris, ein Stück Feldes.

Pap. 11.

Ein kleines Fragment.

Pap. 12.

Vom Jahre 53, dem 19. Thoyth, der Regierung Euergetes II. (= 118 v. Chr.). Horus, der Sohn des Horus, übergiebt seiner Tochter Tanu und mehreren andern seiner Kinder die Anrechte zu Todtenbesorgungen u. s. w.

Pap. 13.

Vom Jahre 4, dem 1. Thoyth der Kleopatra Kocce und Ptolemaeus Soter II. (= 114 v. Chr.). Psenmonthis, der Sohn des Phathoyth und der Tanofre, von griechischer Nation, quittirt dem

---

16) *Droysen* a. a. O. S. 508. hat die dem demotischen Texte folgende griechische Beischrift gleichfalls zu übersetzen gesucht. Auch hier müssen die Eigennamen, welche *Droysen* aus dem griechischen Texte herausliest, nach dem Demotischen so verbessert werden: statt *Ammonius* lies *Muthes*, statt *Eneris* lies *Osoroëris*.

Kolchyten Osoroër, Sohn des Horus und der Chakprime, über eine empfangene Geldsumme.

Pap. 14.

Vom 14. und 11. Jahre, dem 15. Mechir der Kleopatra Kocce und Alexander's I. (= 103 v. Chr.). Tanun, die Tochter des Chapocrates und der Senamin, verkauft dem thebanischen Kolchyten Osoroër, Sohn des Horus und der Chakprime, ein Haus [17]).

Pap. 15.

Vom 14. und 11. Jahre, dem 18. Phamenoth der Kleopatra Kocce und Alexander's I. (= 103 v. Chr.). Der Zolleinnehmer Snachomneus, der Sohn des Chapocrates und der Artemia, verkauft dem Kolchiten Osoroëris und dessen Brüdern: Nechtmonth, Petosiris, Petemestus, und dessen Schwester Tanu, den Kindern des Horus und der Chakprime, ein Grundstück [18]).

Pap. 16, a. b.

Datirt vom 26. Jahre, dem 19. Choiak, der Regierung Alexander's I. (= 89 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Montenchet, der Sohn des Herieus und der Senchons, verkauft seinem Amtsgenossen Nektmonth, dem Sohne des Horus und der Chakprime, gewisse Anrechte auf Todtenbestattungen u. s. w.

Pap. 17.

Ein langer Papyrus, der in verschiedene Columnen gesondert ist, und ohne Anführung des regierenden Lagiden nur die Zeitbestimmungen des 8., 9. u. 10. Jahres mit Angabe des Tages und Monates darbietet. Indess hält ihn Verf. aus späterer Zeit [19]).

---

17) Ebenfalls mit einer griechischen Beischrift, die *Droysen* a. a. O. S. 535. behandelt.

18) Auch diesem Papyrus ist eine griechische Zollacte beigegeben. Vgl. *Droysen* a. a. O. S. 530.

19) Verf. kann nicht umhin, bei der Anführung dieses Papyrus zweier interessanter Resultate seiner in letzter Zeit angestellten Untersuchungen zu gedenken, die er um so lieber im voraus mittheilt, als sie theils bestätigend, theils berichtigend mit zwei Bemerkungen eines vor kurzem erschienenen Werkes in Verbindung stehen. Verf. meint die „Einleitung zur Chronologie der Aegypter von *R. Lepsius*." Im obigen demotischen Papyrus nämlich befindet sich gegen Ende ein Verzeichniss von 17 Tagen mit der Ueberschrift: „*Dies ist das Verzeichniss der Tage der Opferspenden im Amon-Tempel an jedem ersten Tage der Decade*" [ra X het nib *copt.* ϩⲟⲟⲩ ⲓ ϩⲟⲩⲓⲧ ⲛⲓⲃⲉⲛ]. Wir haben also hier das erste Beispiel, dass die Bezeichnung der Woche in einem demotischen Texte aufstösst. Die hieroglyphische Bezeichnung der aus 10 Tagen bestehenden ägyptischen Woche (s. *Lepsius* a. a. O. S. 133.) ist , *die zehn Tage*; genau dieser entsprechend ist die demotische folgende: . „Jeder erste Decadentag", bemerkt *Lepsius* in der angeführten Schrift, „hieroglyphisch immer durch die Gruppe [Hieroglyphen] oder [Hieroglyphen] bezeichnet, wurde als Opfertag gefeiert." Auch diesen ersten

Pap. 18.

Ebenfalls ohne Anführung des Regenten. Das angegebene Jahr ist das dritte. In den sehr regelmässig geschriebenen Columnen ist eine genaue Vertheilung vieler Gräber und dessen, was damit in Verbindung steht, an bestimmte Kolchyten enthalten.

Pap. 19.

Vom 1. Choiak, des 16. Jahres der Regierung Alexander's II. (= 66 v. Chr.). Der thebanische Kolchyt Panas, der Sohn des Nektmonth, und Semmuthis, die Tochter des Panas, quittiren dem thebanischen Kolchyten Osoroër, dem Sohne des Horus und der Chakprime, den Empfang des Kaufpreises für gewisse Todtencollecten.

Pap. 20.

Ein kleiner Papyrus vom 16. Jahre, 20. Choiak. Der Name des Regenten fehlt auch hier. Es ist eine Quittung, die Monthenchet der Sohn des Herieus, dem Nektmonth, dem Sohne des Horus, ausstellt.

Opfertag bietet das Demotische dar, indem es ihn den Hieroglyphen analog durch [illegible] wiedergiebt. (Die Uebertragung siehe oben.) Wenn hierin eine Bestätigung liegt, so wagt es Verf. dagegen in Folgendem einer Ansicht *Lepsius*' entgegen zu treten. In jener erwähnten demotischen Liste liest man nämlich auf das deutlichste in der 16. Linie: hmeni [si] fa-mont *copt.* ϩⲙⲟⲛ ⲕⲟⲩϫⲓ ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ, d. i. *die kleine Hitze, welche gehört zum Month.*" Die „kleine Hitze" bezeichnet in der Hieroglyphen-Schrift den coptischen Monat Phamenoth, den 7ten des Jahres. Die den demotischen Worten und zwar in vollkommen deutlich phonetischen Zeichen hinzugefügte Gruppe, *welche zum Gott Month „gehört,*" lässt jeden Zweifel schwinden, hierin nicht sogleich die Beziehung des genannten Gottes zu diesem Monat herauszuerkennen, der sogar in seiner coptischen Benennung die phonetischen, den Namen des Gottes Month bildenden Elemente erhalten hat (M. N. T). *Lepsius* dagegen (a. a. O. S. 138.) denkt an den Namen des Ammon und an die Stadt Theben, also „der Monat ⲫⲁ-ⲁⲙⲉⲛ-ⲁⲡⲉⲧ," woraus sich der copt. Monatsname ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ gebildet haben könnte; oder auch an ⲡⲁ-ϩⲁⲣ-ⲙ̀-ϩⲁⲧ, (der Monat) welcher zum *Horus* in *Hat* gehört. Alle diese Erklärungen scheinen dem Verf. etwas weit hergeholt und durch obige demotische Verbindung durchaus widerlegt zu sein, die zu gleicher Zeit das erste Beispiel eines demotisch wie coptisch gleichlautenden und gleichgeschriebenen Monatsnamen liefert.

Ueber das I-King.

Von

Dr. Gottfried Otto Piper.

Die vier Tugenden des Himmels als Vorbilder der menschlichen Tugend.

Die vier Worte, mit welchen das I-king die Erklärung des ersten Zeichens, des Himmels, beginnt, *yuen heng li tsching*, bezeichnen die vier Tugenden (*sse te*) des Himmels, und lassen sich in diesem Sinne, mit Berücksichtigung aller in dem I-king selbst gegebenen Erklärungen, wieder in vier einzelnen Worten ausdrücken: das Gute, das Schöne, das Nützliche, das Wahre. Die Worte bezeichnen in dem organischen Leben den Anfang, die Blüthe, die Reife und den endlichen Abschluss, welcher der Ausgangspunkt eines neuen Lebens ist. Da dem Menschen vorgeschrieben ist, dem Himmel sich anzunähern [1]), so bezeichnen dieselben vier Worte vier Zielpunkte, welchen vier Richtungen des menschlichen Lebens zugewendet sein sollen. Was sich in diesen Richtungen bewegt und dieselben erreicht, ist Tugend. Das ist das Resultat, für welches die gegenwärtige Abhandlung die faktischen Nachweisungen zu geben beabsichtigt. Dieses Resultat ist in doppeltem Sinne befremdlich. Zuvörderst in Vergleich mit den vorhandenen Uebersetzungen des I-king. Man sieht z. B., dass die von *Julius Mohl* nach mehreren handschriftlichen Uebersetzungen der Pariser Bibliothek herausgegebene Uebersetzung die fraglichen vier Worte wiedergiebt durch: *magnum penetrans conveniens solidum*. Die Worte, welche ich für sinnentsprechend erklärt habe, decken sich mit den lateinischen

---

1) Die Annäherung des Menschen an den Himmel wird sinnbildlich dargestellt in dem Zeichen des Herrschers 王 *wang*. Die drei wagerechten Linien bedeuten die drei Mächte (*san tsai*) Himmel, Erde und Mensch. Die mittlere Linie soll der oberen näher sein 三, um die grössere Annäherung an den Himmel, und die grössere Entfernung von der Erde zu bezeichnen (the second line is nearest to the highest, to show, that the prince is raised near to heaven, and should imitate heavens virtue). In wiefern dieselbe Verpflichtung, welche hier nur dem Herrscher aufgelegt wird, dem Menschen als solchem zukommt, das zu zeigen, bietet sich unten die Gelegenheit.

Worten so, dass das *Gute* dem *magnum*, das *Schöne* dem *penetrans*, das *Nützliche* dem *conveniens*, und das *Wahre* dem *solidum* entspricht. Wenn man auch bei den Worten conveniens und nützlich eine Uebereinstimmung findet, so kann man doch fast nur durch gezwungene Vergleiche eine Uebereinstimmung zwischen den übrigen Worten gewinnen. Man darf aber die lateinische Uebersetzung nicht als falsch bezeichnen. Dieselbe hält sich vielmehr genau an die sogleich auf dem ersten Blatte des Originals gegebene Erklärung, in welcher *yuen* durch *ta, gross*, *heng* durch *tung*, *durchdringen*, *li* durch *i*, *passend*, und *tsching* durch *tsching*, *fest*, *richtig*, commentirt wird. Dagegen findet sich auf dem sechsten Blatte *yuen* durch *gut*, *schen*; *heng* durch *schön*, *mei* u. s. w. erklärt; entsprechend der vorläufigen Bezeichnung, welche ich oben gegeben habe. Man findet daher in der Unzulänglichkeit der Uebersetzung nur dasselbe, was *Gützlaff* in Beziehung auf das *schu-king* sagt, dass nämlich eine einfache Uebersetzung ganz unverständlich sei (a simple translation would be entirely unintelligible). Diese Unverständlichkeit einer blossen Uebersetzung hat ihren Grund einestheils in dem Mangel der Partikeln, der leeren Worte (*hiu tse*) wie die Chinesen sagen, anderntheils und hauptsächlich in der Mannichfaltigkeit von Bedeutungen, welche an ein einzelnes Wort geknüpft wird und sinnentsprechend wieder in ein einzelnes Wort gesammelt werden sollte. Dieser fremdartig sinnreichen Worte sind im Chinesischen wahrscheinlich weit mehr, als in irgend einer andern Sprache. Der chinesische Commentar selbst giebt Anweisung, von einem solchen Worte, nicht etwa nur die Grundbedeutung, oder einige der abgeleiteten Bedeutungen, sondern alle, oder fast alle, Bedeutungen in einen einzigen Begriff zusammenzufassen. In diesem Sinne werden, wie schon vorläufig bemerkt worden ist, dieselben Worte verschieden gedeutet. Es steht aber zu bezweifeln, dass irgend Jemand, der der chinesischen Sprache nicht kundig ist, durch die Zusammenreihung dieser, in den vorliegenden Uebersetzungen des I-king wiedergegebenen Auslegungen ein anschauliches Bild des fraglichen Theiles der chinesischen Lehre gewonnen haben werde, ja, dass es ihm nur möglich geworden sei, die verschiedenen Auslegungen derselben Worte unter einander zu vereinigen; denn der wirkliche Vereinigungspunkt ist nur dann zu finden, wenn man alle in Betracht kommenden Bezeichnungen mit der gewissenhaftesten Strenge auffasst, und von den in den Wörterbüchern gegebenen Erklärungen nicht ein Haar breit abweicht. Und wiederum ist es nicht ausreichend, europäische Wörterbücher zu benutzen, sondern man muss beachten, wie ein chinesischer Lexicograph ein Wort auffasst, und dasselbe durch andere Worte erklärt [2]). Auf einer

---

2) Man kann auch bei *Morrison* Originaldefinitionen chinesischer Lexicographen finden, aber nur für die bei weitem geringere Zahl der Worte. Die

so von allen Seiten gesicherten Grundlage ist es dann erlaubt, eine spekulative Betrachtung des historisch Gegebenen zu versuchen und etwa noch vorhandene Lücken auszufüllen. Man gewinnt hierbei zweifach. Zuerst gewinnt man ein treues und lebendiges Bild der chinesischen Lehre, und überzeugt sich, dass keine Begriffe untergeschoben werden, welche jenem Volke fremd sind. Sodann hat man sich vor den Hypothesen nicht zu fürchten, indem man bei jedem Satze das historisch Gewisse von den Zuthaten unterscheidet, welche keine Wissenschaft völlig zurückweisen kann. Der Leser findet sich dabei durch das reiche Material faktischer Nachweisungen zum Richteramte über seinen Gewährsmann ausgerüstet. Philologischer Conjekturen bedarf der Theil des Textes, welcher hier benutzt wird, so viel ich sehe, nicht. Befremdlich ist das anfangs dargelegte Resultat auch in so fern, als es dem Begriffe der Tugend eine Erweiterung giebt, von welcher sich bisher kein Beispiel gefunden hat. Die vier

---

Originaldefinitionen, welche ich unten anführe, sind dem Wörterbuche *tschuan-tse-hwui* entnommen. Die Angaben dieses Wörterbuches, welches hauptsächlich nur die Zusammenstellung der alten Zeichen bezweckt, sind kurz, aber sehr bezeichnend, und häufig weit bestimmter und strenger, als in *Morrison's* Wörterbuche. Einige Beispiele werden das beweisen. Das Wort *kan*, geschrieben mit Krankheit und Süss, erklärt *Morrison* durch die Worte: „disease of childern"; der Chinese sagt: *„siao urh schi kan ping,"* d. h. Krankheit kleiner Kinder vom Süsses-essen. Das Wort *sen*, geschrieben mit zwei Bäumen, welche den Wald bedeuten, und einem Baume darüber, erklärt *Morrison:* „woody forestable appearence. abundant. majestic" etc. Der Chinese sagt: *„lin mu kao mën,"* d. h. ein Wald-Baum hoch üppig wachsend. Das Wort *li*, geschrieben mit Baum und Kraft, erklärt *Morrison*: „the principle of strength or growth in trees"; der Chinese sagt: *„mu tschi li,"* d. h. des Baumes li. Dieses Wort *li* nämlich bedeutet das Princip der Weltordnung, welches, die Wesen von aussen bestimmend, als Schicksal (*ming*) und, in dieselben eingegangen, als eigenthümlicher Trieb und Lebenskraft (*sing*) erscheint. Hiernach erscheint die Umschreibung, welche die englische Uebersetzung giebt, zu enge. Das Wort *fung* (Wind) erklärt *Morrison:* „air in motion, the breath of nature"; der Chinese sagt: *„tien ti tschi i ki,"* d. h. des Himmels der Erde heftiger Hauch. Die Worte Himmel Erde (*tien ti*) werden gewöhnlich durch Welt, und, wenn es der Sinn zu fordern scheint, durch Natur übersetzt; das ist ungerechtfertigt. Die Chinesen bezeichnen die Welt immer mit zwei Worten, in Beziehung auf die beiden Grenzen oder Theile, den Himmel und die Erde. Für die Natur als Ganzes haben sie aber gar kein Wort. Indessen könnte man über diese willkürliche Uebersetzung leicht hinwegsehen. Dagegen ist das Wort *i*, welches wahrscheinlich in der von *Morrison* benutzten Original-Definition fehlte, sehr wesentlich. Dasselbe wird erklärt durch die Worte *tan tsa,* d. h. mit starker Ausathmung und in leidenschaftlicher Aufregung reden. Für die Definition des Windes ist diese Bezeichnung um so wesentlicher, als der Wind selbst mehrere Arten der Aufregung bezeichnet (spirit. temper. feeling. sexual appetence u. s. w.). — Man sieht aus dem Angeführten zur Genüge, wie sehr das Verständniss der betreffenden Stellen des I-king durch unmittelbare Benutzung der Quellen gefördert werden muss. Die richtigste Uebersetzung des Textes und der chinesischen Commentare wird durch einen lexicalischen Commentar immer noch neues Licht erhalten.

Kardinaltugenden des Menschen sollen nicht nur durch die Idee des Guten, sondern auch durch die Ideen des Schönen, des Nützlichen und des Wahren bestimmt werden. Die herrschende Meinung hat ausser dem Guten allenfalls das Wahre als Etwas anerkannt, wonach zu streben, Pflicht ist. Die Philosophie geht noch etwas weiter, und stellt auch das Schöne als eine von dem Menschen zu erfüllende Idee auf. Sie unterscheidet in dem subjektiven Geiste, der Seele, das Fühlen, Erkennen und Wollen, und in dem objektiven Geiste, der Idee, das Schöne, als Gegenstand des Fühlens, das Wahre, als Gegenstand des Erkennens, und das Gute, als Gegenstand des Wollens. Sie erkennt das Streben des Menschen in jenen drei Richtungen, in der Kunst, der Wissenschaft und dem Leben. Fragt man aber nicht mehr, welches die leitenden Ideen des menschlichen Lebens sein sollen, sondern welches dieselben im Laufe der Geschichte gewesen sind, so findet man zwar nicht minder das Schöne, das Wahre und das Gute, aber neben denselben ein viertes, das Nützliche. Die chinesische Philosophie macht es sich zu einer ihrer Hauptaufgaben, das geschichtlich Vorhandene zu rechtfertigen; sie hat diese Aufgabe nicht nur meist mit Glück, sondern oft mit überraschendem Scharfsinne gelöst. Wenn es in dem gegenwärtigen Falle nicht auf die Rechtfertigung eines bestehenden Verhältnisses angekommen wäre, so würde man wahrscheinlich nur drei Tugenden gezählt haben, entsprechend der Dreieinheit des Himmels, der Erde und des obersten Wesens; denn, wie vorläufig bemerkt werden muss, der Mensch tritt, indem er den Himmel nachahmt, nicht in Widerspruch mit der Erde, sondern in den gleichen Fall mit derselben, da es auch der Erde vorgeschrieben ist, den Himmel nachzuahmen. Von der andern Seite würde auch die Annahme der drei Mächte (*san tsai*) und der entsprechenden drei Richtpunkte (*san tsching*) folgerecht drei Tugenden voraussetzen. Ferner wird von dem *tai ki*, dem Maasse aller Dinge, gesagt, es enthalte drei seiend Eins (*tai ki han san wei i*) und dem *tai ki* entspricht in der Menschenwelt das *hwang ki*, das von dem Herrscher aufgestellt wird, indem er seinen Willen ausspricht (*tschao-tschi*) [3]. Dieser Wille sollte, seinem Vorbilde, dem *tai ki* entsprechend, die Einheit von dreien, und also auch drei Tugenden, verlangen. Endlich liegt, abgesehen von diesen neueren Wendungen, in dem I-king selbst eine Anweisung zu jener

---

3) Die Chinesen drücken die Verkündigung jenes Willens (*tschi*) aus durch die Worte: des Himmels Sohn fragt Diener (und) Volk (*tien tse yü tschin min*). Das Wort *tschi* bedeutet den schönen Geschmack (*mei wei*). Die Bezeichnung des höchsten Willens als schöner Geschmack soll ohne Zweifel sagen, dass derselbe süss ist für Alle die ihn hören. Hierzu passt es vollkommen, dass die Verkündigung des Willens ein „Fragen" genannt wird. Das Wohlschmeckende wird so bereitwillig aufgenommen, wie es ertheilt wird.

Dreiheit. Es werden nämlich die acht *Kwa*, unter welchen die des Himmels und der Erde sind, nicht in zwei Haufen geschieden, sondern es werden zuvörderst Himmel und Erde als Vater und Mutter (*fu mu*) abgesondert, und die übrigen sechs in drei Söhne (Männer, *nan*) und drei Töchter (Weiber, *niu*) geschieden. Es hätte ohne Zweifel am nächsten gelegen, diese ternären Schöpfungen als Incorporationen der himmlischen Tugenden zu betrachten. Es würde also, diesen Theoremen entsprechend, gleich wie in unserer neueren Philosophie, bei drei Forderungen geblieben sein. Es ist nun merkwürdig, dass man, um jenen Consequenzen auszuweichen, das mit so grosser Vorliebe errichtete künstliche systematische Gebäude verlassen hat, und zu Vorstellungen zurückgekehrt ist, welche tief in der menschlichen Natur liegen, und überall, wenn auch nicht zu wissenschaftlicher Geltung kommen, doch sich in dem Leben geltend machen. Ich meine den Gegensatz der poëtischen und prosaischen Auffassung, der trunkenen Begeisterung und der nüchternen Besonnenheit, des Ideellen und des Reellen. Es pflegen sich in dieser Form die natürlichen Gegensätze der Jugend und des Alters zu scheiden, wenn es nicht zu einer höheren und umfassenderen Geistesbildung kommt. Man findet dann in der ersteren Richtung eine leichtsinnige Heiterkeit, welche Sinn für das Gute und Schöne hat, das Nützliche aber verachtet und für das Wahre kein Organ besitzt. So ist das Leben des Enthusiasten bezeichnet. Er kann in der Ueberspannung so weit gehen, dass er, Bündnisse der Freundschaft schliessend, materiellen Nutzen nicht nur nicht erlangen, sondern nicht einmal gewähren will, um der Uneigennützigkeit des Bündnisses gewiss zu sein. In der andern Richtung macht sich prüfender Ernst und Beharrlichkeit geltend. Wie aber in der ersten Richtung das Schöne über das Gute zu siegen pflegt, so wird in dieser das Wahre über dem Nützlichen vergessen, und die Brodwissenschaft erscheint als die höchste Stufe der Weisheit. Oberflächliche Vereinigungen dieser Divergenz sind zu allen Zeiten versucht worden. In dem „omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci“ werden die beiden Mittelglieder derselben Reihe, welche sich hier findet, verknüpft, wobei die Hoffnung stattzufinden scheint, dass die beiden äussern Glieder, das Gute und Wahre, sich von selbst anschliessen. Der Versuch zu der genannten Vereinigung wird nun auch hier gemacht, und erhält eine Rechtfertigung im Geiste der subjektiven Naturlehre, indem die vier Tugenden mit den vier Jahreszeiten parallelisirt werden. Dieser vorläufige Ueberblick wird dazu dienen, bei jedem Schritte, welchen die Untersuchung der Einzelheiten zurücklegt, das Verhältniss zu dem Ganzen und zu dem Endresultate zu vergegenwärtigen.

Zuvörderst ist zu bestimmen, ob das Wort *te*, Tugend, einen Begriff des sittlich Guten enthält, oder ob es nur das bezeichnet,

was man durch das Wort Eigenschaft bezeichnet, und was auch unsere Sprache sonst Tugend zu nennen pflegte. *Morrison's* Erklärung lautet: virtue. power. force. abundance. benevolence. favour. kindness. to be grate ful. Diese Erklärung würde für den weiteren Sinn des Wortes sprechen. Bei dem chinesischen Lexicographen dagegen findet sich ein engerer Begriff; er erklärt das Wort 1. durch *sin tschi liang yëu*, d. h. des Herzens Güte haben. 2. *hwui*, *a*) Geneigtheit, Wohlwollen, Wohlthätigkeit (*gen*, welches Wort reciprok durch *hwui*, und ausserdem durch *gai*, Liebe, erklärt wird; *b*) Ertheilung von Gaben an Untere (*sse*; reciprok erklärt durch *hwui* und durch *schang yü hia*, der Obere gebend dem Unteren); *c*) Nachgiebigkeit (*schun*, die Eigenschaft der Erde, welche dem Himmel hilft, geordnet erweiternd und vollendend die Geschöpfe; *schun tsching tien schi urh tsching wu.*). 3. *ti sse i*, Geschäfte schicklich verrichten. Das Wort *i*, schicklich, ist dasselbe, durch welches die dritte Tugend des Himmels (*li*, das Nützliche) erklärt wird, und kann, die dort zu gebenden Nachweisungen anticipirend, durch „gerecht" umschrieben werden. Das Wort *liang*, gut, welches unter Nr. 1. vorkommt, wird erklärt durch *schen*, gut, und *hien*, diensttreu, pflichtgetreu. Die Worte *sin tschi liang*, des Herzens Gutes, haben nun allerdings einen weiteren Begriff, als die gleichen Worte in unserer Sprache. *Sin*, Herz, ist zunächst der Blutbehälter, das Feuereingeweide (*ho tsang*), wird aber zugleich als Sitz der Erkenntniss bezeichnet: *ming tschi han*, des Lichtes Behälter. *Ming*, das Licht von Sonne und Mond, bedeutet Erkenntniss und Offenbarung (the united splendour of sun and moon. clearness. brightness. clear. intelligent. to shed light on. to illustrate or explain.) und wird erklärt durch die Worte *tung* (durchdringen, dasselbe Wort, mit welchem die zweite Tugend des Himmels umschrieben wird), *phien*, Unterscheidung, und *hien tschu*, Offenbarung (*tschu* bedeutet zugleich die Veröffentlichung von Schriften). Wenn also von dem Guten des Herzens, *sin*, die Rede ist, so kann damit eben so wohl die intellectuelle, wie die moralische Tüchtigkeit bezeichnet sein; wie denn selbst unser Sprachgebrauch, wenn er von der Stimme des Herzens redet, eine Art der Erkenntniss bezeichnet. Dennoch scheint diese Verwischung der Grenze des fraglichen Begriffes nach einer Seite, weit entfernt den Sinn der Worte zweifelhaft zu machen, nur geeignet, den Umfang des allgemeinen Wortes *te* gerade so weit zu führen, wie der Umfang der vier Worte *yuen heng li tsching* reicht; denn es hat sich bei dem Uebergange in den neuen Gedankenkreis das bezeichnende Wort der zweiten Tugend, *heng*, wiedergefunden, nachdem das der dritten, *li*, schon vorher eine Stelle hatte. Abgesehen hiervon bleibt, als Kern der drei Richtungen der Definition, die Tugend der Menschenfreundlichkeit übrig, wie sie sich von Seiten des Oberen gegen den Unteren, und von dem Letzteren gegen

den Ersteren äussert. Es lässt sich also voraussehen, dass der Mensch, wenn er die vier Tugenden des Himmels, das Gute, Schöne, Nützliche und Wahre, zum Vorbilde nimmt, nicht genug thut, wenn er Schönheitssinn, Sinn für Wahrheit u. s. w. erlangt, sondern dass er in seinen eigenen Thaten und Werken diese vier Ideen erfüllen, Gutes thun, Schönes und Nützliches hervorbringen und Wahres lehren soll, als Wohlthäter der Andern.

Es ist nun zunächst jede einzelne der vier Tugenden zu erklären, wo die Erklärungen des Lexicographen einerseits, und die des I-king andererseits in Betracht kommen.

Ueber das *yuen*, die erste Tugend des Himmels, sagt *Morrison* Folgendes: *yuen.* the first cause. invisible and operating principle. origin. commencement. great. the principal. head. chief. the same affirmed of heaven: *yuen;* of mankind: *'jin;* affirmed of individuals: *tschang.* Die Worte *'jin* und *tschang* werden sich sogleich in dem I-king wiederfinden. Ich gehe vor der Hand zu der Erklärung des chinesischen Lexicographen über. Dieser erklärt das Wort 1) als Synonym (*tung*) von *yuen*, Quelle; 2) durch *pun*, Wurzel; 3) durch *ta*, gross; 4) *schëu*, Haupt, Anfang; 5) *schen tschi tschang;* des Guten Haupt. Dieselben Worte gebraucht das I-king auf dem fünften Blatte u. f. (*yuen tsche schen tschi tschang.*). Das Wort *schen* erklärt *Morrison:* good. great. excellent. well adapted. virtuous. moral. felicitous. mild. gentle much. many. to be attached what is good. skilled in: to do well. Der Chinese erklärt dasselbe 1) *wen 'jin yen urh hiu ko tschi yiuëi schen*, Menschenwort hören und beistimmen können, heisst *schen.* Das heisst ohne Zweifel so viel, wie wir sagen: mit sich reden lassen, zugeben, dass sich etwas hören lasse. 2) *liang*, gut; dasselbe Wort, welches bei Erklärung des Wortes *te*, Tugend, vorkam, und durch *schen* erklärt wurde. 3) *ki*, gut (*schen*, reciproke Erklärung), *li* dasselbe Wort, welches die dritte Tugend des Himmels bezeichnet, und dessen stellvertretendes Wort, *i*, in der dritten Erklärung des Wortes *te* vorkommt. Dieser Theil der Erklärung erinnert an Morrisons Worte: „skilled in“, welche also nicht sowohl die blos geschickte, sondern, wie schon an dem eben genannten Orte angedeutet wurde, die dem Nutzen jedes Betheiligten angemessenste Behandlung der Sache bezeichnen würde.

Das Wort *tschang*, dasselbe, welches in *Morrison's* Erklärung mit *yuen* und *'jin* zusammengestellt wurde, bedeutet Grösse, Zeitlänge, den Aeltesten, das Haupt; in welchem Sinne der Löwe das Haupt des Wildes (*schëu tschi tschang*) genannt wird. Da aber *tschang* auch die zeitliche Priorität bedeutet, und *yuen* den Weltanfang bezeichnet, so wird unter den Worten *schen tschi tschang* nicht nur das hervorragend Gute, sondern auch das zeitlich erste Gute zu verstehen sein. Hieraus kann man es beziehen, wenn *yuen* durch das gleichlautende Wort *yuen*, welches

Quell bedeutet, erklärt wird. Eine verwandte Bezeichnung ist die zweite, *pun*, Wurzel. Diese Erklärung erinnert zugleich an das oberste Princip, *li*, welches *pun*, Wurzel, genannt wird. Und hier wiederum schliesst sich die vierte Erklärung durch *schëu*, Haupt an. Einerseits wird der Quell, *tsiëu*, durch Haupt und Wasser bezeichnet, anderseits bezeichnet Haupt und Gang das oberste Princip, *tao*, Weg, gleichbedeutend mit *li*. Es ist bedeutend für die vorliegenden Fragen, dass der Weg auch durch Gang und Mensch bezeichnet wird. Der Mensch tritt damit, wie in mehreren Beziehungen, als Mikrotheos auf.

Die dritte Erklärung des Wortes *yuen* durch *ta*, gross, findet sich gleichlautend in dem I-king, und ist die erste, welche dort gegeben wird. Als gross scheint die Liebe, vor allen andern Tugenden, bezeichnet zu werden, weil sie das Wesen, von welchem sie gefühlt und ausgeübt wird, über seinen natürlichen Bereich ausdehnt, indem ihm die Bedürfnisse anderer Wesen zu seinen eigenen Bedürfnissen werden, und es den Egoismus nicht mehr für sich, sondern für eine grosse Angehörigkeit fühlt. Den Parallelismus zwischen dem *yuen* und der Menschenliebe, *'jin*, lehrt ebenfalls das I-king. (Bl. 6. *yü 'jin tse wei 'jin.*) Beide Worte, *yuen* und *'jin*, werden geschrieben mit *'jin*, Mensch, und *urh*, zwei. *Pauthier* bemerkt schon in der Einleitung zum *schu-king*, dass *liang*, zwei, das Simultane, *urh*, zwei, das Successive bedeutet. Man kann das zum Theil schon aus der Sinnverwandtschaft gleichlautender Worte schliessen, indem *urh* auch das Kind heisst: anderntheils aber sieht man, dass durch *urh* die Folge in jeder Beziehung, nicht nur die Zeitfolge, sondern auch die räumliche Folge, die Rangordnung, bezeichnet wird. Wenn nämlich in dem Zeichen *urh* 二 die obere Linie kürzer ist 二, so wird dasselbe gleichbedeutend mit dem Zeichen des Oberen 丄, 上, ist aber die untere Linie kürzer 丅, so wird es gleichbedeutend mit dem Zeichen des Unteren 丅, 下. Man erinnert sich hierbei, dass schon bei Definition der Tugend, *te*, die Verhältnisse zwischen Oberem und Unterem in Betracht gekommen sind. In den Zeichen *yuen* und *'jin* findet sich nicht nur die Zahl-zwei, sondern geradezu das Zeichen des Oberen geschrieben. Bei der schöpferischen Liebe, *yuen*, welche, gleich dem Hesiodischen Eros, an der Spitze der Welt steht, erklärt es sich von selbst, dass sie gegen die Nachfolge der untergeordneten Geschöpfe gerichtet ist, und also mit der Liebe des Menschen gegen Untergebene verglichen wird. Da die Erde aus dem Himmel entsteht, und also das erste Kind des Himmels ist, dann aber, mit dem Himmel, als grossem Vater (*ta fu*) vereinigt, die grosse Mutter (*ta mu*) aller Geschöpfe wird, so ist die Liebe des Himmels zugleich Geschlechtsliebe, und Liebe des Vaters zu den Kindern. Vollkommen stimmt hierzu, was der Commentar zu Ende des 5. und Anfang des 6. Blattes sagt; *yuen tsche nai wu sing tschung tse gai tschi li*, d. h.

yuen das ist die Bestimmung der Liebe und Anhänglichkeit in der individuellen Natur. Für das Wort *sing* kann man die Erklärung ebenfalls aus dem I-king (Bl. 4.) nehmen: *wu so schëu wei sing tien so fu wei ming*, d. h. von den Geschöpfen aufgenommen ist *sing* (angeborene Eigenthümlichkeit), von dem Himmel zugetheilt ist *ming* (Schicksal, äussere Bestimmung). Wenn dem Worte *sing*, welches das bezeichnet, was man die Natur eines Wesens nennt, das Worte *wu*, ich, zugefügt wird, so ist das nur eine schärfere Bezeichnung der zur Selbstbestimmung des Einzelwesens gewordenen allgemeinen und absolut äusseren Bestimmung (*li*), welche mit dem Meere verglichen, sich in alle Geschöpfe verzweigt, und so in ein Verhältniss des Gegensatzes zu sich selbst tritt, indem das den Geschöpfen innerlich gewordene *li*, das *sing*, dem relativ äusserlich gebliebenen, dem *ming*, der äusseren Bestimmung, welche die Geschöpfe trifft, entgegensteht. Dass dem Himmel selbst ein *sing*, eine durch Vollmacht gegebene Eigenmächtigkeit, zugeschrieben wird, das stimmt vollkommen mit den Vorstellungen, welche den Himmel nicht mit dem *li* oder *tao* identificiren, sondern ihn zunächst unter dasselbe stellen. Der Name des Himmels, *kien*, wird in der Interlinearanmerkung zu Bl. 1. erklärt als Bezeichnung des Himmels nach Natur und Trieb (*i sing tsing*). *Tsing* bedeutet Trieb, auch speciell Geschlechtstrieb, Gemüthsbewegung (geschrieben mit Herz und lichtgrün [4]), — heart and greeness of spring; passions. temper. disposition. sexual desire. animal passion. reality of a thing) und wird erklärt durch die Worte: *sing so kan urh tung*, d. h. Erschütterung und Bewegung in dem (oder durch das) *sing*. Wir können aus dieser Erklärung schliessen, dass sich in den vier Tugenden vier solcher Triebe entfalten. Diese Triebe gehen unmittelbar aus dem Theile des Wesens hervor, welcher das Subject repräsentirt. Die fraglichen Tugenden können daher nicht aus einer von aussen auferlegten Pflicht hervorgehen, sondern nur aus der frei gewordenen Selbstbestimmung des Wesens. Das ist die äussere Bestimmung, welche dem Individuum nicht als Pflicht, sondern als Gabe zugekommen ist, und ihm die Nöthigung unter der Form der Befähigung giebt. Es wird sich daher zeigen, dass dem Menschen zu Erfüllung jener

---

4) *Yuen* entspricht, wie sich unten finden wird, dem Frühlinge, und damit dem Osten. *tsing*, lichtgrün, ist die Farbe der ersten Keime (colour of plants when first growing out of the ground) also die Frühlingsfarbe, und heisst die Farbe des östlichen Viertheils (*tung fang se*). Dem Frühlinge aber entspricht in der bezüglichen Anordnung das Feuer, dessen Farbe roth, *tschi*, ist; und roth ist die Farbe des Südens. In der bezüglichen Anordnung entspricht der Himmel dem Sommer und dem Süden. Diese Anordnung findet sich in dem I-king, in der Abtheilung *tschëu i tu*, Bl. 1 u. 2. Eine andere Anordnung, wo das Feuer den Süden, und der Himmel den Nordwesten einnimmt, ist auf dem Compass. Dieser Anordnung zu Folge würde die Feuerfarbe dem Süden entsprechen.

vier Tugenden *keine Verpflichtung*, sondern eine *Erlaubniss* oder Freiheit zugesprochen wird. So viel zu Erklärung der Worte *wu sing*. Aber der Commentator sagt nicht schlechthin, dass die fragliche Eigenschaft in *dem* sing s. v. a. *wu sing tschung* sei, sondern er giebt an, es sei in dem *sing* das *li* dieser Eigenschaft = *wu sing tschung* [*tse gai tschi*] *li*. Man könnte diese Bezeichnung vielleicht aus einer Unbeholfenheit des Ausdrucks erklären, aber es scheint dennoch nöthig, zu untersuchen, ob nicht diese Ausdrucksweise für eine gewisse Vorstellung ganz angemessen sein könne. Wie mehrfach erwähnt, ist *sing* das individuell gewordene *li*. So weit das *li* nicht als Eigenthümlichkeit oder Eigenheit und Eigenschaft des Einzelwesens erscheint, ist es *ming*. Es lässt sich aber denken, dass man Schwierigkeit gefunden hat, in jedem besondern Falle zu bestimmen, ob man ein Verhältniss, einen Zustand des Individuums, als *sing* oder als *ming* auffassen soll. Ist doch selbst unsere Naturphilosophie bei Unterscheidung der egoistischen und universalen Lebensrichtungen in den Fall gekommen, auf eine Seite zu stellen, was mit gleich grossem Rechte auf der andern stehn würde. Ein Wesen bewegt sich in der egoistischen Richtung, wenn es für sich selbst handelt, in der universalen, wenn es für andere handelt, wie bei Ernährung der Frucht. Aber man würde mit gleichem, wenn nicht mit grössrem Rechte sagen, das Wesen zeige seine Abhängigkeit in dem was es für sich thut, und seine wahre Eigenmächtigkeit in dem was es für andere thut. Es ist nun schon oben in der zweiten Anmerkung beispielsweise eine Bezeichnung angeführt worden, welche auf die gegenwärtige ein Licht zu werfen scheint. Es ist dort die Lebenskraft des Baumes als das *li* des Baumes genannt worden. Ohne Zweifel hat man Bedenken getragen, dem Baume in dieser Beziehung ein *sing* zuzusprechen. Die Parallelisirung der vier Tugenden mit den Phasen des Pflanzenlebens macht es erklärlich, dass hier dasselbe Bedenken stattfindet. Man könnte also unter dem in dem *sing* vorhandenen *li* den reinen ungetheilten Einfluss des *li*, gleichsam die Einmündungsstelle des *li* in das Einzelwesen, verstehen. Es ist ein Trieb, aber noch nicht der egoistische Trieb des *sing*, dessen Tendenz es ist, alles Aeussere für sich zu opfern; es ist eine Nöthigung, aber nicht die eiserne Nothwendigkeit des *ming*, welche den Aufschwung des Einzellebens mit mechanischer Gewalt unterdrückt; es ist das in das Herz geschriebene Gesetz, in dessen Erfüllung der Mensch sich frei fühlt. Und weil die Erfüllung dieses Gesetzes das Individuum am meisten beglückt, so kann dasselbe mit Recht *wu sing tschung li*, das *li* in der Ich-Natur, genannt werden; denn es ist dem Ideale des Egoismus angemessen. Das Wort Liebe, *tse* (love. affection. kind. soft. compassion. tenderness. mercy.) wird erklärt durch die Worte *gai*, Liebe, und *'jeu sin*, welches

Herz. Als synonym wird das Zeichen des Kindes [5]), *tse* ♀, erklärt, welches die Liebe, das Säugen der Jungen und die Nachfolge bedeutet, und das Zeichen für das Bihorium der Mitternacht ist. Dieses ist die Zeit, wo der Himmel entstanden ist. Das Wort *gai*, Liebe (operation of *'jin* [Menschenliebe] kind

---

5) Das Henkelkreuz, die räthselhafte Figur, welche sich fast bei allen morgen- und abendländischen Völkern findet, kommt in der altchinesischen Schrift in allen Formen und Stellungen vor. Als Grundform erscheint ♀, das Zeichen des Kindes, welches die Liebe bedeutet, und so, förmlich und wesentlich, an das astronomische Zeichen der Venus erinnert. Eigentlich ist die Querlinie concav nach oben; doch ist diese Bildung nicht constant. Zunächst an dieses Zeichen schliesst sich das des Morgens, *tsao* ⊙ (mit Kreuz darunter), die Sonne über dem Panzerkleide. Das Kreuz stellt, gleich dem sogenannten Aderlasskreuze, den Körper mit ausgebreiteten Armen vor. Die Sonne über dem Panzerkleide, welches auch die panzerartige Decke der ersten Keime bedeutet, deutet auf das Zerbrechen dieser Keimdecken, die durch die Sonne vollbrachte Schälung. Das Zeichen des Morgens kommt mit dem des Kindes um so mehr überein, als das erstere eine Form hat, in welcher der den Kopf vorstellende Ring einen Augenpunkt erhält, und so dem Zeichen der Sonne gleichförmig wird. Förmlich schliesst sich eine dritte Form an ⊙ (mit Kreuz darunter), in welcher der Ring unmittelbar an den Kreuzungspunkt der beiden Linien stösst. Diese Figur besteht aus der Sonne und dem Unteren ⊤, und bedeutet den Untergang der Sonne, und die Ehe, weil die Abenddämmerung die Zeit ist, wo *yang* geht und *yin* kommt (*hwen yin tsiu tsie tschi li sse hwen wei ki tsiu yang wang yin lai tschi*) also beide einander begegnen; das Männliche dem Weiblichen. Die beiden Zeichen, des Morgens, *tsao*, und des Abends, *hwen*, werden dem einfachen Henkelkreuze um so ähnlicher, als häufig das Zeichen der Sonne ⊙ durch das des Sternes ◯, welches einen blossen Ring bildet, ersetzt wird. Das Zeichen des Morgens wird auch abweichend gestellt, so dass das Kreuz rechts neben dem Ringe steht. Das Henkelkreuz in umgekehrter Stellung ♁ entspricht dem umgekehrten Zeichen des Kindes, bedeutet das Kind in der Stellung wie es geboren wird, und heisst *tu*, gleichlautend mit der Erde. Diese Figur erinnert also ebenfalls förmlich und wesentlich an das astronomische Zeichen der Erde. Gleichförmig wird das Zeichen des Stehens, der Errichtung, *li*, welches das Bild des Menschen mit gespreizten Beinen auf einer Grundlinie zeigt. Der Ring ist daher eigentlich ein Dreieck, und man kann nicht nachweisen, ob die Rundung zufällig oder absichtlich herbeigeführt ist. Wenn das Zeichen *li* verdoppelt wird, so bedeutet es die Begattung, *ping*. Gleichförmig wird ebenfalls das Zeichen des Alters, *ku*. Das Kreuz ┼ ist die Zahl Zehn, und der Ring hat eigentlich die Form eines Kreissegmentes, und ist das Zeichen des Mundes. Das Männliche heisst alt bei den Chinesen. Man sieht, dass alle diese Zeichen eine nähere oder fernere Beziehung zu dem Geschlechtsleben haben. Besonders merkwürdig ist es aber, dass zwei Formen in der Bedeutung mit den bekannten astronomischen Zeichen übereinkommen, indess das, was sie bildlich vorstellen, zuverlässig bekannt ist. Diese nachweisbare Bedeutung stimmt nun gerade mit dem, was *Dulaure* annimmt, indem er, ohne die chinesischen Zeichen zu nennen, und wahrscheinlich auch, ohne dieselben zu kennen, den Ring für einen Kopf, und das Kreuz für einen Rumpf mit ausgebreiteten Armen erklärt. Ob das Uebereinkommen dieser chinesischen Figuren mit denen anderer Völker eben so zufällig ist, wie das so eben beschriebene Zusammentreffen verschiedener Bilder, oder ob dasselbe auf Ueberlieferungen deutet, wage ich nicht zu entscheiden.

feeling. regard. tender compassion. love. regret. to think with ardent affection. parsimonious) wird erklärt durch 1. *mu*, Gewöhnung (*si*), Andenken, Sehnsucht (*sse*) enge warme Anhänglichkeit (*hi lwan*); 2. *'jin*, Geduld; 3. *lung*, Liebe (auch *gen*, Wohlwollen; dasselbe, welches zu Erklärung des Wortes *hwui* diente), 4. *lin*, Geiz, Habsucht. Das ist zumal die egoistische Liebe, welche zwar dem geliebten Gegenstande Gaben ertheilt, ihn selbst aber besitzen will. Diese Beziehung zeigt sich aber noch bestimmter, wenn das Zeichen *yuen* mit dem Herzen Liebe und Habsucht (avaricious. to like or love) und mit dem Edelsteine das Spiel bedeutet (to take delight in. to play as a child). Man sieht durch diese Bezeichnungen hindurch den Himmel als spielenden Demiurgen, wie bei den Indern und bei Heraklit; er stellt sich die Welt hervor, um sie in ihrer Entfaltung anzuschauen, und in anziehender Gestalt wieder zurückzunehmen. Mit dem Leben entweicht die Schönheit der Geschöpfe; sie ist bereits in ihre Quelle zurückgekehrt (*tsu*) als gereinigtes Gefäss; das irdische Gerüst, auf welches sie gespannt war, zerfällt (*lo*) vor den Augen der Menschen, wie die Blätter von dem Baume. Weil aber der Himmel die lebenden Wesen nicht ganz fallen lässt, so heisst er nicht nur der Geber und Nehmer, sondern seine Macht soll sich ununterbrochen, als Band (*kwan*) durch alle Perioden hindurchziehen. Diese Vorstellung ist ohne Zweifel ganz einseitig aus dem Pflanzenleben genommen. Der Himmel treibt zuerst den Blattkeim, entsprechend dem *yuen*, dann die Blüthe, entsprechend dem *heng;* indess die ersten Blätter schon fallen. Dann reift der Himmel die Frucht, entsprechend dem *li;* während die Blüthe vergeht, und endlich erhält er das Leben in dem Stamme, entsprechend dem *tsching*, während auch die Frucht zerfällt, und nur der gehärtete Same auf die neue Entfaltung wartet. In diesem Sinne lassen sich die Worte deuten, mit welchen das vierte Blatt des I-king anfängt: *kien yuen tien te tschi ta schi ku wan wu tschi seng*, d. h. des Himmels *yuen* der Himmelstugend grosser Anfang, herbeiführend aller Geschöpfe Leben (oder Geburt). Und ferner: *sse te tschi schëu urh kwan*, d. h. der vier Tugenden Haupt und Band; *Tien te tschi schi tschung ku yiuëi tung Tien*, was der Himmelstugend Anfang und Ausgang verursacht, heisst *tung tien*, Wendepunkt Himmel. *Tung* bedeutet den Anfang und das Ende, das Ganze, und wird namentlich erklärt durch *tsung*, das Ganze, und *siu*, das Ende des Fadens, von welchem aus das Cocon abgewickelt wird, der Punkt, von welchem alle Entwicklung beginnt, die Hinterlassenschaft der Vorfahren. Das ist also der Himmel als α und ω, gleich der aus- und einathmenden Gottheit anderer Völker, und wieder wörtlich übereinkommend mit dem Namen des Geistes, welcher sich ununterbrochen wie ein Faden durch das Einzelne hindurchzieht. Die so eben angeführte Bezeichnung der Allliebe findet sich fast wörtlich in der lexika-

lischen Erklärung der Menschenliebe, *'jin: tung sse twan kien wan schen te tschi tsche tsun*, d. h. beginnend und endigend die vier Richtungen zusammen, alles Guten das erlangt wird Oberes. Weil aber der Tod ein Aufleben in anderer Richtung ist, so wird, wie es scheint, auch das Ende der Dinge unter die Kategorie des Anfangs gestellt. Ich beziehe dahin die Worte zu Ende des dritten Blattes: *ta tsai kien yuen wan wu tse schi nai tung tien*, d. h. grosser Ruf Himmels *yuen*, aller Geschöpfe und Güter Anfang ist der Wendepunkt Himmel. Das Wort *tsai*, geschrieben mit Mund und Verwundung, wird erklärt durch die Worte *schi*, Anfang (die Wunde *tschwang* bedeutet den Anfang) und *yü tse*, reden; das I-king gebraucht die Worte, welche den Wind bezeichnen, *tan tse*, mit starker Ausathmung reden. *Tan* bedeutet das grosse und lange Ausathmen eines Menschen, dessen Herz voll ist (*'jin kai tan tse si ta urh tschang*). Das Wort *kai*, welches diese Fülle des Gemüthes bezeichnet, wird erklärt durch *pi*, Sorge, Liebe, und *fun* [6]), volles Herz, Herzensdrang. *Ta tsai*, der grosse Ruf, ist also das aus dem Drange des vollen Herzens, mit sorgender Liebe, gerufene Schöpfungswort. Der Untergang des individuellen Lebens wird regelmässig als eine Art der Schöpfung bezeichnet; ganz wie unsere Naturphilosophie denselben als das Erblühen der Kryptobien aus den Phanerobien betrachtet. Es ist sehr merkwürdig, und für die Anwendung auf die menschlichen Verhältnisse bezeichnend, dass vornehmlich die katalytische Verwandlung als das Werk der himmlischen Mächte genannt wird. Diese wird durch das Wort *hwa*, welches zugleich die Fäulniss bedeutet, bezeichnet. Das I-king unterscheidet auf dem vierten Blatte die Verwandlung *hwa* von der Verwandlung *pien* mit folgenden Worten: *pien tsche hwa tschi tsien hwa tsche pien tschi tsching*, d. h. *pien* ist des *hwa* allmählige Annäherung, *hwa* des *pien* Vollendung. (*Morrison* sagt: *pien* is the gradual approach to change, *hwa* the completion of it, das ist weniger sinnentsprechend, als der Satz des I-king; denn die Verwandlung wird dabei als ein Begriff betrachtet, in den sich *pien* und *hwa* theilen. Die chinesischen Worte aber bezeichnen ein jedes der beiden als einen Theil des andern.) *Hwa* bezeichnet offenbar das stadium decrementi für das Einzelwesen, in welchem *hwa* die Fortsetzung des *pien* ist. Nun heisst der Herrscher *hwa 'ji*, die verwandelnde Sonne, die Aenderung der Sitten heisst *hwa fung*, der verwandelnde Wind, und die Worte *hwa fu seng sin*, d. h. verwandelnde Verderbniss, Lebens Erneuerung, bezeichnen die Erfindsamkeit, welche durch Geltendmachung des Neuen das Bestehende vernichtet. Diesem

---

6) Das bestimmende Zeichen des Wortes, *fun*, bezeichnet eine der 64 Figuren des I-king, nämlich den über Feuer stehenden Berg, das Sinnbild des von feurigem Triebe beseelten, und von derselben treibenden Macht bedroheten Lebens.

Grundsatze getreu würde der Mensch die schöpferische Liebe auch in einer destruktiven Richtung bewähren.

Heng, die zweite Tugend des Himmels, erklärt *Morrison* durch die Worte: pervading influence. going through with a thing. success. i. q. *pheng* (to boil by application of fire) i. q. *hiang* (from *kao*, high, and *yuëi*, to say; to offer to a superior. to sacrifice. to receive the odour of incense. to enjoy). Alle diese abgeleiteten Bedeutungen benutzt das I-king. Zuvörderst aber findet das Wort *heng* seine einfache Erklärung auf dem ersten Blatte durch das Wort *tung* [7]) (to go through. pervious. permeable. thoroughfare. to see through. to perceive clearly. to comprehend fully. perspicuous. to succeed. successful. prosperous opening. including the whole. complete. uniform in colour. having intercourse. illicit intercourse). Das Wort wird erklärt durch *ta* (Durchdringen, Offenheit, Einsicht, Erfolg, Beistimmung und Fortschritt) und *tschi* (Durchdringen, Einsicht, Schälung, Ackerbau, Zertrümmerung). Auch gebraucht das sechste Blatt das Wort *tung* in den Worten: *heng tsche seng wu tschi tung*, d. h. *heng* das ist der lebenden [8]) Geschöpfe Durchdringen (wie *yuen* der Anfang dieses Lebens hiess, *yuen tsche seng wu tschi schi*). Das Durchdringen lässt sich in dem, dem Worte gleichmässig zugeschriebenen, aktiven und passiven Sinne anwenden. Das Durchdringende ist der Himmel, das Offene ist die Erde, ☷, mit ihren gebrochenen Linien, und, gleich derselben, die irdischen Erzeugnisse, welche Schalen, *ko*, *kiu*, *tai* (Sack), *tao* (Scheide), genannt werden. Da die Erde schon in den ältesten Texten des I-king mit einem Sacke, *nang*, verglichen wird, so ist diese Beziehung wenigstens keinesfalls jünger, als die indische Bezeichnung des Körpers als Gehäuse, *koça*. Diese hohlen Erzeugnisse aber durchbohren, von der himmlischen Kraft erfüllt, die Erde, und sie selbst werden wieder, als Behältnisse der folgenden Keime, von diesen durchbohrt. Diese ununterbrochene Folge von neuen durchbrechenden Keimen, unter denen sich die grossen berstenden Blumenknospen auszeichnen, bezeichnet die Jahreszeit des Sommers; daher entspricht *heng* dem Sommer, wie *yuen* dem Früh-

---

7) Dasselbe Wort, welches man auf chinesischen Münzen liest: *tung pao*, durchbohrtes Kleinod. Die runde Münze hat in der Mitte eine umränderte viereckige Oeffnung. Diese Conformation erinnert an ein altes Sinnbild, den edeln Stein *pi*. Der Umfang dieses Steines ist rund, und bedeutet den Himmel, in der Mitte ist ein Viereck, welches die Erde bedeutet. Dieselbe Symbolik findet sich schon in dem I-king, indem der Himmel mit dem Kreise, *yuen*, und die Erde mit dem Vierecke, *fang*, verglichen wird. Es bezieht sich das auf die der Erde eigene Ruhe (aus demselben Grunde mag bei Plato der Würfel ein Bild der Erde sein) und die dem Himmel eigene Bewegung.

8) Die Worte *seng wu* könnte man auch übersetzen: „der werdenden Geschöpfe." Aber von der hauptsächlichen Bedeutung des Wortes *seng* „Geburt", kann man keinen Gebrauch machen, weil die parallele Anwendung des Wortes bei allen 4 Perioden stattfindet. Vgl. die Schlussanmerkung.

linge (*yü schi wei hia*). Hierauf lässt sich dann die dem Worte *heng* zukommende Bedeutung des Kochens beziehen. Es ist die Hitze des Sommers, welche die saftige weiche Reife der Früchte vollbringt. Der Sommer fällt in der oben genannten Anordnung mit dem Himmel zusammen. Das Wesen des Himmels in seiner reinsten Entfaltung ist ausgedrückt in den Worten: *tien siëu ki*, d. h. das blühende (oder verblümende) Wesen des Himmels [9]). *Siëu* bedeutet eigentlich das Blühen der Reispflanze (*ho tu hwa* = Reis auswerfend Blüthe); dann Schmuck und Glanz (*ying*) überhaupt. Hieran schliesst sich die ebenfalls mittelbare Bedeutung der Freude. *Heng* wird zu Ende des fünften Blattes erklärt durch *kia*, Freude, und auf dem sechsten durch *mei*, schön. *Kia* (band of musick standing up, and to increase; good. excellent. to commend. to praise. to be pleased. to make happy) wird erklärt durch die Worte 1. *mei*, schön. *Mei* selbst wird erklärt durch a. *kia*, erfreulich; reciproke Erklärung; b. *hao*, gut, lieben; c. *kan*, süss (welches erklärt wird durch *mei*, schön, und *ku tschi tui*, das Gegentheil von bitter). 2. *schen*, gut; dasselbe Wort, welches schon bei *yuen* erklärt ist. 3. *hi*, Freude. 4. *pao*, prahlende Kleidung; *i pu kiu*, ein weites hinten schleppendes Kleid; *i tsching mao*, das reiche üppige Aussehen eines Kleides. Das in der vorletzten Definition gebrauchte Wort *pu*, Ausbreitung, wird auch erklärt durch das in diesem Abschnitte mehr genannte Wort *tung*. Man sieht daraus, dass sich alle diese Bezeichnungen nicht weit von einander entfernen. Da Schmuck und Prunk zumal bei gottesdienstlichen Feierlichkeiten in Anwendung kommt, so muss man sich der oben angegebenen Bedeutung „Opfer" erinnern. Das entsprechende Schriftzeichen besteht, der Angabe zufolge, aus den Zeichen der Höhe und der Rede; das ist die erhabene oder die sich erhebende Rede, die Anrufung der Götter. Unter den zahlreichen Formen des Zeichens finden sich aber mehrere, die ohne Zweifel nicht sinnbildlich, sondern bildlich sind. Einige scheinen ein Gebäude mit einer Kuppel vorzustellen, andere —(○○)— scheinen den umzäunten Opferplatz mit zwei Altären vorzustellen. Der Bedeutung des Opfers entsprechend, giebt das

---

9) Der Süden, *nan*, die Gegend des Himmels, bedeutet die sorgliche treue Ernährung der Geschöpfe (*'jin yang wu*) und heisst, der Zusammensetzung des Schriftzeichens entsprechend, „region of heat and luxuriant vegetation". Aber die üppige Vegetation bezeichnet regelmässig das Empörerische; Bedeutungen, welche in dem Worte *phu* zusammentreffen (plants shooting up luxuriant ly and widely. disobedient. opposed to just controul). Man kann hieraus sehen, dass bei dem „Durchdringen", welches die zweite Tugend *heng* bezeichnet, ein himmlischer Trieb und ein mit übermässigem Aufschwunge der ersten Anregung entsprechender irdischer Trieb angenommen ist. So erklärt sich das Hindurchdringen in Verhältniss zu der dritten Tugend, welche eine Beschränkung angiebt. Man findet Spuren eines sehr ähnlichen Gedankenganges bei den Indern (vgl. Bd. I. S. 68. dieser Zeitschrift).

I-king a. a. O. über *heng* die fortgesetzte Erklärung: *yü 'jin tse wei li*, d. h. bei dem Menschen nachgebildet [10]) ist es der heilige Brauch. *Li* bedeutet überhaupt gesetzlich geltende Bräuche, speciell aber die gottesdienstlichen Gebräuche („the traces observed in worshipping gods"). Dieser engeren Bedeutung vollkommen entsprechend, sagt der Commentator: *heng tsche nai wu sing kung king tschi li*, d. h. *heng* ist die Bestimmung der Ehrfurcht und frommen Scheu in der individuellen Natur. Die Worte *kung* und *king* werden durch einander erklärt. Von dem letzteren sagt *Morrison:* attentive. respectful. sedate. to venerate. to worship; von dem ersteren: mind collected. serious. sedate. benign. In Beziehung auf das organische Leben werden die meisten der bisher betrachteten Einzelheiten zusammengefasst auf dem 4. Blatte: *heng tsche wu tschi tschang mëu*, d. h. *heng* das ist der Dinge (oder Geschöpfe) freudige Ausbreitung und üppige Blüthe. *Mëu* bedeutet Blüthe und Ueberfluss, und entspricht der Periode, wo Alles im Aufgange begriffen ist. *Tschang* bedeutet Ausdehnung, Glück, Fülle und Freude (the excellence. good. happiness. expanding. pervading. to permeate. to fill. joy. hilarity. full moon) und wird erklärt durch die Worte: 1. *tschang*, gross, Haupt; dasselbe Wort, welches bei *yuen* erklärt wurde; 2. *tung*, durchdringen, dasselbe Wort, welches *heng* umschreibt; 3. *tschung*, Fülle, Erreichung des äussersten Grades, Sättigung, Erfüllung der Pflicht, vorzüglich. Auf diese Mannichfaltigkeit des Angenehmen oder Schönen ist ohne Zweifel hingedeutet, wenn *heng* erklärt wird als Sammlung oder Einigung des Schönen (*mei tschi hwui*) oder des Schönen und Erfreulichen (*kia mei tschi hwui*).

Li, die dritte Tugend des Himmels, wird von *Morrison* erklärt: sharp edge or point. acute. profit. profitable. interest on money. gain. gainful. suitable. smooth. to covet; und erhält von dem chinesischen Lexicographen seine Erläuterung durch die Worte: 1. *hai tschi fan*, d. h. das Umgekehrte von Schaden; 2. *ki*, glücklich; dasselbe Wort, welches zur Erklärung des Wortes *schen* diente; 3. *schun*, nachgiebig, die Eigenschaft der Erde; dasselbe Wort, welches das Wort *hwui* erklärte; 4. *tsai yung*, Güter nutzen; die Wurzel *pun* bedeutet das Kapital, die geschnit-

---

10) Das Wort *tse*, welches ich durch „nachgebildet" übersetze, bedeutet eigentlich „eine Form machen, etwas nach einer Form oder Regel bilden, nachahmen"; ausserdem bedeutet es so viel wie „dann, demnächst". Da in dem Texte die Worte so folgen, dass es heisst „in den Jahreszeiten ist es der Frühling, in dem Menschen *tse* ist es die Liebe", so könnte das Wort *tse* füglich durch dann übersetzt werden. Auch würde es der gewöhnliche Parallelismus der Sätze erklärlich machen, dass immer bei der Bezeichnung der Tugend in dem menschlichen Leben das Wort *tse* „dann" eingeschoben ist. Doch scheint es mir, dass der durchschnittlich so seltene Gebrauch der Partikeln Anweisung giebt, ein Wort, welches in vier parallelen Sätzen viermal steht, nicht als Partikel, sondern als volles Wort (*schi tse*) aufzufassen.

tene Frucht *li*, die Zinsen; 5. *tien*, Schärfe. Das Zeichen besteht aus Reispflanze und Messer; das ist also das Schneiden der Reispflanze. Dem entspricht auch die Zusammenstellung der dritten himmlischen Tugend mit der dritten Jahreszeit, dem Herbste (*yü schi wei tsiëu*). Zuvörderst wird *li* durch das Wort *i* erklärt, welches sich in einer bestimmter ausgedrückten Beziehung auf dem sechsten Blatte wiederfindet: *li tsche seng wu tschi sui wu ko te i pu siang fang hai;* d. h. *li* das ist der lebenden Geschöpfe günstiger Fortgang, dass jedes Geschöpf seine Verrichtung (*i*) findet, und sie einander nicht hindern (*fang*) und beschädigen (*hai*). *I* (a settled dwelling. that which by nature is constituted fit. right. proper. fitting. suitable. according. union. harmony. business. affair) wird namentlich erklärt durch die Worte: *schi li*, dem *li*, dem obersten Principe, entgegenkommen. Es ist nicht zu übersehen, dass das Wort *schi* auch Beistimmung, Ruhe und Freude bedeutet. Ausserdem ist es wichtig, dass nicht gesagt wird, das Wesen komme seinem Schicksale (*ming*) entgegen, sondern es begegne dem *li*. Ich beziehe mich auf die Erklärung, welche bei *yuen* zu den Worten *wu sing tschung li* gegeben ist. Man kann aus der Anwendung des Wortes *li* schliessen, dass keineswegs ein leidender Zustand, eine geduldige Fügung, gemeint sein soll, sondern eine Uebereinkunft der freiwilligen Richtung des Einzelwesens mit dem Gange des Ganzen. Hierzu stimmt auch vollkommen das Wort *sui*, welches ich durch „günstiger Fortgang" übersetzt habe. *Sui* (to accord with. to give loose to. to refrain from offering any check or hindrance. not to oppose. to pass on prosperously. to advance. to succeed. to effect. finally. then. next. forthwith. a watercourse; diese letztere Bedeutung ist bemerkenswerth, da die dritte durch das Wort *sui* erklärte Tugend dem Herbste, und damit dem *Wasser* entspricht) wird erklärt durch die Worte: 1. *ta*, durchdringen; dasselbe Wort, durch welches *tung*, das Wort für *heng*, erklärt wurde; 2. *schin*, Ausdehnung, Streckung, das Umgekehrte von Krümmung (*kiu tschi fan;* merkwürdiger Weise bedeutet aber *kiu* nicht nur die Krümmung, als Concentration und als Zeichen des egoistischen Principes, *kwei*, sondern auch die nachgiebige Beugung: to submit or yield to circumstances. Vielleicht lässt sich beides vereinigen, in Rückblick auf die so eben besprochene Anwendung des Wortes *li*, und die Vermeidung des Wortes *ming*, Schicksal. Die dritte Tugend soll nicht die passive Hingebung, sondern eine hingebende Thätigkeit bezeichnen); 3. *tsching*, Vollendung; dieses Wort wird sich bei Erklärung der vierten Tugend finden. *Li* hat also eine Bedeutung, welche so sehr zwischen den Bedeutungen der zweiten Tugend, *tung*, und der vierten, *tsching*, schwankt, dass zu ihrer Bestimmung zwei Worte, 1. *ta* und 3. *tsching*, dienen, welche zu Bezeichnung jener beiden andern Tugenden passend gefunden sind. 4. *tschung pi*, fertig bereit. *Tschung* ist die Er-

reichung des äussersten Grades, Erfüllung der Pflicht, Genüge, Sättigung, hinlängliche Vorbereitung (dasselbe Wort, welches die dritte Erklärung des Wortes *tschang* und *heng* giebt); *pi* ist hinlängliche Vorbereitung, die Erfolg verspricht. Zu diesen Bedeutungen stimmt die Erklärung des I-king zu Ende des vierten Blattes: *li tse hiang yü schi*, d. h. *li* sodann die innere Bestimmung zur Reife. *Hiang* bedeutet zunächst das Fenster gegen Norden, dann die Richtung nach einem Gegenstande, dann die Richtung oder Neigung des Gemüthes: *i so tschuen tschu yiuëi hiang*, d. h. eine ausschliessliche Richtung (*tschuen*), eine Strömung (*tschu*) in den Gedanken heisst *hiang*. Man kann hier sogleich die Worte des Commentars zu Anfang des sechsten Blattes anschliessen: *li tsche nai wu sing tschung tsai li tschi li*, d. h. *li* das ist die Bestimmung der Ordnung und Berechnung in der individuellen Natur. Das Wort *tsai* (to cut out clothes. to tear. to rend. to cut off. to diminish the number or quantity of. to plant in ones mind. to conjecture) wird erklärt durch *tschi i*, Kleider zuschneiden. Von den bei *Morrison* angegebenen Bedeutungen sind namentlich zwei bemerkenswerth. Die erste „Verminderung der Menge" passt nahe auf die Grundbedeutung, wo aus der Masse des Stoffes so viel genommen wird, wie zu Dekkung einer Form nöthig ist, und das Ueberflüssige wegfällt. Die andere Bedeutung „Vermuthung" schliesst sich hier nahe an. Das zweite Worte, *tschi* (ripe fruits, proper to be cut, and knife; to cut and form. to carve. to adjust. to regulate. to direct. to rule. to make. to invent.) wird erklärt durch 1. *tsai*, Kleider schneiden; 2. *twan*, in Stücke schneiden, unterscheiden, entscheiden, Lösung von Zweifeln; 3. *si*, Reis waschen. Das Wort *tschi* ist daher dem Worte *li*, welches die Grundbezeichnung der dritten Tugend ist, sehr verwandt. Dieses bedeutet eigentlich das Schneiden der Halmfrucht, jenes das Schneiden der Baumfrucht. Alle diese Bezeichnungen kommen augenscheinlich darin überein, dass sie auf nützliche und zweckmässige Verrichtungen deuten, und sich damit in Gegensatz zu den Umschreibungen der zweiten Tugend, *heng*, stellen, welche auf Schmuck und Prunk, auf das, seinem Wesen nach zwecklose, Schöne deuteten. Wie aber selbst diesem Zwecklosen eine sittliche Bedeutung, durch die Beziehung zu der gottesdienstlichen Feier, gegeben wurde, so wird auch dem Nützlichen eine sittliche Bedeutung gegeben. Dieselbe ist schon in den für das organische Leben bestimmten Bezeichnungen, wie dieselben oben mitgetheilt wurden, ersichtlich, indem es heisst, Jedes solle glücklichen Fortgang haben, ohne das Uebrige zu hindern (*fang*) und zu verletzen (*hai*). Was hierin maassgebendes für das menschliche Leben ist, wird ausgedrückt (Bl. 5.) durch die Worte: *i tschi ho*, d. h. der Gerechtigkeit Milde, oder wie der Commentar (Bl. 6.) sagt: *ho ho yü i*, d. h. mild vereint in Gerechtigkeit. Die dritte Tugend *li* erinnert daher,

wie schon durch den Laut, an das oberste Princip *li*, welches den Mittelsmann zwischen Zweien bedeutet. Es heisst (Bl. 6.): *yü 'jin tse wei i urh te ki fun tschi ho*, d. h. im Menschen nachgebildet, ist es die Gerechtigkeit, und erlangt des Getheilten Eintracht. Noch bestimmter drückt sich der Commentar (Bl. 6.) aus, indem er als das Auszugleichende die Geschiedenheit und Spannung zwischen Oberem und Unterem (*tsun pei schang hia fun ki*) bezeichnet. Das Wort *ho*, welches ich durch „Milde" und „Eintracht" übersetzt habe, bedeutet das beides (mild. kindly. complaisant. agreeing. harmonious. peaceful. to harmonize. concord. peace. to accompany. to join with) wird erklärt durch die Worte: 1. *schun*, Fügung in den Willen eines Andern, Nachgiebigkeit; die schon mehrfach erwähnte Eigenschaft der Erde. 2. *wen*, Milde, warme Theilnahme. Das stimmt mit den obigen Definitionen der Worte *te*, Tugend, und *schen* Güte.

Die bis jetzt beschriebenen drei Tugenden des Himmels decken sich sehr genau mit mehreren dreigliedrigen Reihen, welche meist erst in späterer Zeit zusammengestellt sind (s. meine Schrift, Bezeichn. d. Welt- und Lebensanfangs, S. 65—71.). Hier nur das, was zu Uebersicht des Gegenwärtigen nothwendig ist. Die drei Tugenden entsprechen wesentlich den drei Mächten (*san tsai*), und zwar die erste, *yuen*, der Erde, die zweite, *heng*, dem Himmel, und die dritte, *li*, dem obersten Principe, *li*, oder dem Menschen, als Mikrotheos. Für den ersten Punkt der Parallele zeigt sich schon eine bis zur Gewissheit steigende Wahrscheinlichkeit. *Yuen* heisst schon in dem I-king selbst (Bl. 6. S. 1.) nicht allein die Tugend des Himmels, sondern: die Tugend des Himmels der Erde (*tien ti tschi te*). Der Grund hiervon ist ganz einfach der, dass *yuen* den Anfang des Lebens (*seng wu tschi schi*), die Geburt, bezeichnet, dass aber die Geburt aus dem Schoosse der Erde erfolgt, weshalb die Erde den Beinamen der auswerfenden gebärenden (*ti tu seng*) erhält, und unter den drei *ki* das der Erde mit den Worten: *ti seng ki*, d. h. der Erde gebärendes Wesen bezeichnet wird. Die Erde, als grosse Mutter (*ta mu*) ist in gleichem Falle mit jedem mütterlichen Geschöpfe, welches den Keim gestaltlos empfängt, und förmlich ausgebildet gebiert. Die beiden Grundzüge, *yang* und *yin*, werden *urh ki*, die zwei Wesen oder Dünste genannt; Himmel und Erde sind die unmittelbaren Entfaltungen des *yang* und *yin*. Der Urstoff nun, *ki*, welcher *yang* und *yin*, oder Himmel und Erde, noch ungetheilt enthält, heisst *yuen ki*; *yuen* ist dasselbe Wort, welches die erste Tugend des Himmels bezeichnet. Wie also *yuen* die dem Himmel und der Erde gemeinschaftliche Tugend heisst, so heisst der Urstoff, der die Erde noch ungetheilt enthaltende Himmel, *yuen*. Die zweite Tugend, *heng*, ist schon mit dem *tien siëu ki*, dem verblümenden Wesen des Himmels verglichen worden, und würde demgemäss die selbständigste Entfaltung des

Himmels darstellen. Endlich ist auch schon von der dritten Tugend, *li*, gesagt worden, dass sie durch Laut und Bedeutung an das oberste Princip *li* erinnere. Das dritte der drei *ki* heisst: *kan ho fung tsing ki*, d. h. des aufregenden einigenden Windes reines Wesen. Das Wort *ho*, Einigung, ist dasselbe, welches bei der Umschreibung der dritten Tugend vorkam. Der Wind, welcher die Erde in das Bereich des Himmels führt, vertritt hier offenbar die Stelle des obersten Principes *li*, welchem diese Vereinigung, die Ehestiftung, zugeschrieben wird. Der Himmel würde hiernach eine Dimension haben, deren untere [11]) Grenze durch *yuen*, die durch die Erde geschehende himmlische Offenbarung, deren Mitte durch *heng*, die ohne sichtbares Zuthun der Erde, durch die alleinige Kraft des Himmels entfaltete Blüthe, und deren obere Grenze durch *li*, den durch das über dem Himmel stehende Maass begrenzten Trieb, bezeichnet wird. Es kann also, wenn diese Zusammenstellungen richtig sind, das Wesen der vierten Stelle nur das sein, was die genannten drei Entwickelungen umfasst, und alles, was diese in der Wirklichkeit entfaltet darstellen, in der Möglichkeit, oder in entschiedener Fähigkeit enthält. Etwas Entsprechendes hat sich schon in dem Wendepunkte (*tschung tien*) erkennen lassen, und wird sich in der vierten Tugend, *tsching*, wiederfinden.

Tsching, die vierte Tugend des Himmels, wird von *Morrison* erklärt: to enquire by divination, und gleichlautend ist die Erklärung des chinesischen Lexicographen: *fu wen*, d. h. das Loos befragen. Auch ist diese Bedeutung die eigentliche, denn das dem Worte *tsching* entsprechende Zeichen besteht aus Schildkröt- oder Muschelschale (tortoise shell, pearloyster) und aus einer Figur, welche eine wagerechte Linie mit einer senkrechten verbindend, |—, die Längs- und Querlinien, welche sich auf der gerösteten Schildkrötschale zeigen, bildlich vorstellt (puh repre-

---

11) Eine solche Dimension, vermöge deren in dem Himmel ein übergeordneter Theil mit einem untergeordneten zusammenkäme, ist dem I-king keineswegs fremd; obwohl sie auf eine sehr gezwungene Weise zur Sprache kommt. Die acht einfachen *Kwa* nämlich, welche eigentlich nur aus drei Linien bestehen, werden in Gesellschaft der übrigen durch Verdoppelung hervorgebrachten 56 *Kwa* ebenfalls verdoppelt. Diese Verdoppelung, welche wenigstens in den aus gemischten Linien bestehenden *Kwa* alle Anschaulichkeit zerstört, und ursprünglich wohl nur der Gleichförmigkeit wegen eingeführt ist, wird dennoch zu Sinnbildnereien benutzt. Die untern Linien stellen immer das Innere (*nui*), die oberen das Aeussere (*wai*) vor. Es heisst nun zu Ende des siebenten Blattes: *nui kwa sse te hiao yen wai kwa sse schi wei yen*, d. h. das innere *Kwa* als des Tugend-Lernens Wort, das äussere *Kwa* als des Zeitordnens Wort. Das untere *Kwa* wird also zu dem oberen in dasselbe Verhältniss gestellt, wie die Erde zu dem Himmel, dessen Anordnungen sie entspricht, oder auch wie der Mensch zu dem Himmel, wenn gesagt wird: der Himmel wirkt durch die Jahreszeiten (*schi*), der Mensch durch Tugend (*te*).

sents the longitudinal and transversal veins on tortoise shell; to scorch the tortoise shell; to cause the veins to appear for divining). Uebrigens wird das Wort erklärt durch 1. *tsching urh ku*, entschieden und fest; 2. *kan*, Baumstamm. Dieselben Bezeichnungen gebraucht das I-king selbst; dieselben sind daher genauer zu betrachten. *Tsching* (to be uniform. not ambiguous. no duplicity. apartement fronting the light. in the centre or middle place. not inclined to either side. not deflected from the straight. the first. principal. correct. regular. adjusted. to correct. to justify, or put in right order. just at a given point of time. to execute the laws) wird erklärt durch 1. *ping*, gleich, recht, ruhig, Berichtigung; 2. *tang*, geeignet, gleich, begegnen; 3. Synonym von *tsching*, Dienst, Abgabe, Herrschaft; 4. *sui schëu tschi yue*, der Monat des Jahresanfangs. Wenn man diese Bedeutungen auf die des ersten Wortes *tsching* bezieht, so sieht man, dass die Sicherheit und Festigkeit die sichere Entscheidung ist, welche durch Befragung des Looses gewonnen wird. Die erste Erklärung des Lexicographen, *tsching urh ku*, stammt, gleich mehreren, ohne Zweifel aus dem I-king, und findet sich dort zu Ende des ersten Blattes. Ehe zu näherer Erläuterung des Wortes *ku* geschritten wird, ist noch etwas über *tsching* zu sagen. Es ist bereits angeführt, dass die vier Tugenden mit den vier Jahreszeiten parallelisirt werden; *yuen* mit dem Frühlinge, *heng* mit dem Sommer, *li* mit dem Herbste, und also *tsching* mit dem Winter (a. a. O. *yü schi wei tung*, d. h. in den Jahreszeiten ist es der Winter). Es würde daher sehr nahe liegen, anzunehmen, dass die Bedeutungen der Einförmigkeit und Festigkeit sich auf den Untergang des Mannichfaltigen und auf das Festwerden des Flüssigen, wie beides den Winter bezeichnet, beziehen. Diese Beziehung findet auch ohne Zweifel statt, aber sie ist nur das Sinnbild einer tieferen Beziehung. Auf dem 9. Bl. u. f. finden sich die Worte *tschung tsching*; *tschung* bedeutet zunächst das Mittlere und Innere, *tsching* ist das so eben erklärte Wort. An derselben Stelle wird *tsching* erklärt: *tsching tsche ki li pu phien*, d. h. *tsching* das ist stehend nicht seitlich (oder angelehnt). Dagegen heisst es zu Anfang des siebenten Blattes: *tsching tschung pu tsien urh wei yo tschi schi*, d. h. *tsching tschung*, die Zeit des nicht Eintauchens und noch nicht Emporhüpfens. Das Eintauchen bezieht sich auf den befruchtenden Eingang des Himmels in die Thür der Erde, und das Emporhüpfen auf den fröhlichen Aufgang der Geschöpfe, der von dem Triebe des rückkehrenden Himmels erfüllten irdischen Gehäuse. Der Zustand, welcher diese beiden Richtungen ausschliesst, entspricht, wie schon bemerkt, dem Wendepunkte Himmel. Die Worte *tschung* und *tsching* sind sinnverwandt. Man sieht schon in der vorhin angeführten Erklärung *Morrison's*, dass *tsching* das nicht Seitliche, das Mittlere bedeutet. Das Letztere ist die eigentliche Bedeutung des Wortes *tschung*, welches der

Lexicograph erklärt durch *nui*, innen, und *pu phien*, nicht seitlich; das leztere sind dieselben Worte, welche das I-king für *tsching* gebraucht. Es ist von Wichtigkeit, zu bestimmen, ob *phien* blos das Seitliche, oder speciell das Angelehnte bezeichnen soll. Eine unmittelbare Anweisung wird darüber nicht gegeben, dagegen wird es schon durch die andere Erklärung, welche sich auf die einseitigen Richtungen des Himmels bezieht, höchst wahrscheinlich, dass bei Gebrauch des Wortes *phien* bestimmt auf die Anlehnung gedeutet sei, welche das Verhältniss des individuellen Lebens bezeichnet. Die Abhängigkeit des durch Anlehnung an ein Substrat gebundenen Wesens wird bezeichnet, wenn Confucius sagt: das Leben ist *ki; ki* bedeutet eigentlich den Gast im Hause (a stranger in a house. to throw ones self in a temporary habitation. to depend on, or to be under protection of others). Aehnliche Bezeichnungen sind: *yü*, der an dem Baume hängende Affe (to attach to, as a monkey to a branch. temporary lodging. — to cast ones self on another, like a parasitick plant); *kiu*, der auf das Schwein springende Tiger (hand and tiger leaping on a boar; to lay the hand upon. to lean or rest upon. to have figure. to be substantial. to depend upon); *tschwang*, der Hund auf dem Lager, die Gestalt u. a. m. Der Himmel ist nun, wenn ihm, gleich den Einzelwesen, ein *sing* zugeschrieben wird, in gleichem Falle mit denselben, sobald er sich in das irdische Gewand verhüllt. Dagegen nicht angelehnt, in sich selbst bestehend, ist er, wenn er die entwickelten Gestalten zurückgenommen, und noch nicht wieder entlassen hat. Diesem Zeitpunkte entspricht allerdings, so vollständig es ausser der Zeit des völligen Weltendes möglich ist, der Winter. Das Wort *ku* (shut up on every side. impervious. hard. solid. stony. firm. stable. with fixed intention. obstinate. rustick. originally constant. reiterated) wird erklärt durch: 1. *kien*, hart, dauerhaft; 2. *tsche tschi*, Verstopfung, Gerinnung; 3. *lëu*, in Abgeschlossenheit und Dunkelheit lebend. Das deutet ebenfalls auf den Winter. Sodann heisst es weiter, an denselben Orten, wo die parallelen Erklärungen der übrigen drei Tugenden gegeben wurden: *tsching tsche seng wu tschi tsching*, d. h. *tsching* das ist der lebenden Geschöpfe Vollendung. Dieses dritte Wort *tsching* (to assist in perfecting. to finish. to effect. to complete. to become that which is good and fit for use. well and properly done. to level. to adjust) ist dasselbe, mit welchem die Thätigkeit der Erde bezeichnet wird, wenn sie das von dem Himmel Angelegte ausführt, und wird erklärt durch: 1. *pi*, Endigung, Vollendung; 2. *tsiëu*, Vollendung, Kreislauf, der Punkt, nach dem Alles strebt; 3. *schen*, gut; 4. *ping*, gleich; dasselbe Wort, durch welches das zweite Wort *tsching* erklärt wurde. Es heisst dann auch auf dem vierten Blatte, *tsching* sei der Frucht oder Reife Vollendung (*schi tschi tsching*) in Beziehung auf die dritte Tugend *li*, welche als Neigung zu der Reife bezeichnet wurde.

Hier schliessen sich erklärend die letzten Worte des fünften Blattes an: *tsching tsche sse tschi kan*, d. h. *tsching* das ist der Sache Stamm. *Kan* ist der Baumstamm, „des Baumes Körper (*mu tschi schin*).“ Der harte Stamm, welcher von Keimen, Blüthen und Früchten entblösst, in dem Winter steht, schliesst sich genau an die Reihe dieser Bilder, welche nun unter einen gemeinschaftlichen Begriff zusammenzufassen sind.

Es ist oben nachgewiesen, dass das Wort *tsching* zunächst das Aufbersten der gerösteten Schildkrötschale bezeichnet. Das erinnert an das Aufbersten der Erde, welche von der Frühlingssonne erwärmt wird. In gleichem Falle ist der Baumstamm, *kan*, dessen harte Rinde sich spaltet, um neue Triebe zu entlassen. Aber *tsching* entspricht nicht dem Frühlinge, sondern dem Winter. Hierin liegt indessen Nichts, was der gegenwärtigen Auffassung widerstritte; denn der Aufgang des neuen Lebens müsste consequent in den Winter gesetzt werden, nachdem er in die Mitternachtstunde, *tse*, gesetzt worden ist; denn in der mehrgenannten Anordnung entspricht dieselbe dem Winter. Der Winter, in welchem noch kein Trieb sichtbar und die ganze Fülle der Triebkraft vorhanden ist, müsste gerade den Lebensaufgang bezeichnen; denn der erste Schritt zur Entfaltung ist schon ein Schritt zum Untergange. Von hier aus wird es verständlich, wenn das *Kwa* der Erde (Bl. 11.) mit folgenden Worten erklärt wird: *yuen heng li pin ma tschi tsching*, d. h. das *yuen*, das *heng*, das *li*, des weiblichen Rosses *tsching*. Es heisst nämlich an der schon angeführten Stelle von der Erde, sie vollende (*tsching*, das dritte, zuletzt erklärte Wort dieses Lautes) die Dinge, indem sie den Eingebungen des Himmels folgt. Sie hat also, dem Himmel folgend, die drei ersten Tugenden desselben, und zeigt nur in Nachahmung der vierten Tugend ihre Eigenthümlichkeit als grosse Mutter, oder als *weibliches* Ross, wie der Text sagt; denn der Himmel selbst wird als Ross bezeichnet. Daher ist der Mensch, wenn er den Himmel nachahmt, in gleichem Falle mit der Erde [12]). Es stimmt nun mit diesen Nachweisungen vollständig, wenn das

---

12) Wenn der Herrscher das Gelb (*hwang*), die Farbe der Erde, zu der seinigen macht, so sagt er damit, dass er der himmlischen Eingebung bedürfe, um gleich der Erde fruchtbar zu sein. Die gelbe Erde ist die unfruchtbare (*kin*, die haarlose Haut; die Kräuter heissen das Haar der Erde. plants and trees are called the hair of the earth); die fruchtbare schwarze Erde, *tschu*, wird durch die Farbe des Himmels, *hiuen*, bezeichnet. Uebrigens werden die höchsten Verrichtungen des Menschen nach denen der Erde genannt. Die der Erde und dem *yin* eigene Ruhe, *tsing*, bedeutet zugleich das Nachdenken, die contemplative Ruhe; der Erdmund, das Blühen, *tu*, bedeutet zugleich die Rede. Der Herrscher, Hausvater, Weise, *kiun*, wird bezeichnet durch Mund und Führung; der sechzigjährige Greis, *ki*, durch Greis und Rede (when it becomes the duty, not to act ones self, but to direct others) und der ältere Bruder, *hiung*, durch Mensch und Mund (because the senior has right to instruct).

tsching in dem Menschen bezeichnet wird: *yü 'jin tse wei tschi*, d. h. im Menschen nachgebildet ist es die Weisheit. *Tschi* ist eigentlich die Weisheit, welche sich in treffenden Reden verkündet, und wird demgemäss durch Pfeil und Mund bezeichnet. Der Commentar fügt an der mehrgenannten Stelle folgende Erklärung hinzu: *wu sing tschung ming kio tschi li*, d. h. die Bestimmung des Erkennens und Einsehens in der individuellen Natur. Das Wort *ming*, Erkenntniss, Licht, ist schon anfangs erklärt worden. *Kio* (to see and to compare; to awaken naturally and morally. to be roused to attend. to excite notice. to make clearly manifest. free. bold. straight forward declaration. to notice or advert to suddenly, as a person awaking from sleep. to perceive something not known before. to see or understand clearly. to feel) wird erklärt durch 1. *wu*, aufwachen; 2. *fa*, offenbaren; 3. *ming*, Licht, Erkenntniss. Wenn man die von *Morrison* gegebene Bedeutung „Wahrnehmung des vorher Unbekannten" hervorheben will, so wird man an den Baumstamm erinnert, welcher vorher von der Fülle des Laubes bedeckt war, und erst nach dem Untergange desselben wie ein Bild der nackten Wahrheit erscheint. *Tsching* als Wendepunkt, als Ende und Anfang, ist dasselbe, was in dem Zeichen des weisen Mannes, *sse* (one and ten, the commencement of numbers and the perfect number; learned man. sholar. one who is complete) ausgedrückt wird, indem die Zahl Zehn 十 über die Zahl Eins 一 gestellt ist: 士. Es findet sich ein Parallelismus zwischen den vier Tugenden und den vier Ständen: *sse*, *nung*, *kung*, *schang*. Dass *sse* der vierten Tugend *tsching* entspricht, ist deutlich. *Nung*, der Ackerbauer, hat eine deutliche Beziehung zu der dritten Tugend *li*, welche ihre Bezeichnung von der Erndte nimmt. *Kung*, der Arbeiter oder Künstler (ornament. skilled. mechanick. artificer. workman. work) lässt sich ohne Zwang auf die zweite Tugend *heng* beziehen, indem dieselbe auf die Zusammenstellung des Schönen, also auf künstlerische Darstellungen, ausgeht. Es bliebe übrig, den Kaufmann, *schang*, auf die erste Tugend, *yuen* zu beziehen. Eine Beziehung ist auch hier denkbar; es ist vielleicht an die Herbeischaffung des Stoffes aus dem Verborgenen (wie der Perle aus dem Meere) und aus der Ferne gedacht. Abgesehen von den Worten, welche jede der vier Tugenden unmittelbar charakterisiren, sind nachträglich die Beiworte, welche sich finden, in Betracht zu ziehen. *Yuen*, das Gute, hiess nicht blos gut, sondern das Haupt, das Aelteste des Guten, *schen tschi tschang*; *heng* hiess nicht blos schön, sondern die Sammlung, *hwui*, des Schönen. So fand sich bei *li* das Wort *ho*, Einigung, Eintracht, und bei *tsching* das Wort *kan*, Stamm (*mei tschi hwui*, S. 288; *i tschi ho*, S. 290; *sse tschi kan*, S. 295). Man sieht sogleich, dass die beiden ersten Worte eine Steigerung, die beiden letzten eine Beschränkung bezeichnen. *Yuen* erhält eine qualitative Steigerung in Verhältniss zu *heng*, welches seine Steigerung

nicht durch Erhöhung eines Einzelnen, sondern durch Summirung mehrerer Einzelner erhält. In gleichem Verhältnisse steht das vierte *tsching* zu dem dritten *li*. Die Art von Vereinigung, *ho*, welche bei *li* angenommen wird, giebt keine reine Summe, wie die Vereinigung *hwui* bei *heng*, sondern sie entsteht nur durch nachgiebige Fügung des Einen in das Andere, wobei Jedes einen Theil seiner Eigenthümlichkeit aufgeben muss. In nicht unähnlichem Verhältnisse steht das vierte, *tsching*, zu dem ersten, *yuen*. Die Beschränkung, welche bei *tsching* durch den Stamm bezeichnet wird, ist eine intensive Steigerung, gegen welche die Steigerung bei *yuen* sich als extensiv betrachten lässt, obwohl sie in Vergleich zu der blossen Aggregation bei *heng* intensiv ist. Der Sinn dieser Bezeichnungen ist wahrscheinlich der, dass dem Guten, *yuen*, und dem Schönen, *heng*, eine Unendlichkeit, oder wenn man will, Maasslosigkeit zugesprochen wird. Wenn beide sich dennoch in ein gewisses Maass fügen sollen, so soll das blos durch das Nützliche, *li*, und das Wahre, *tsching*, geschehen. Es lässt sich aus dem Vorhandenen nicht entnehmen, dass speciell eine der vier himmlischen Tugenden zu Beschränkung der andern bestimmt sei. Vielmehr wird man durch den festgehaltenen Parallelismus mit den vier Jahreszeiten, und den diesen entsprechenden vier Entwickelungsperioden des Pflanzenreiches, angewiesen, sich die Beschränkung etwa in folgender Weise zu denken. Das Erste, das Gute, der Keim, findet schon eine Auskunft, und damit eine Entäusserung und Consumtion, in dem Zweiten, dem Schönen, der Blüthe. Das in dem Zweiten getragene Dritte, die in der Blüthe liegende Frucht, das Nützliche, beschränkt zumal den zweiten Trieb so, dass er erlischt, nimmt auch die Kraft des ersten in Anspruch, und macht ihn sich in gewissem Maasse dienstbar. Man kann dasselbe in den erläuterten Beiworten erkennen. Wenn aus der blossen Gesellung, *hwui*, eine einträchtige, einmüthige Verbindung, *ho*, wird, so ist das Princip der blossen Zusammenschaarung vertilgt, und einem neuen Principe gewichen. Dagegen ist das Princip der qualitativen Erhebung, *tschang*, gerade nun zu einer neuen Geltung gekommen, die es in der blossen Sammlung des Einzelnen noch nicht gewinnen konnte, und erfährt nur durch die Gegenseitigkeit eine Beschränkung. Zur Feier des Guten genügt das Sichhervorthun eines Einzelnen; die Feier des Schönen, das Fest, verlangt die Zusammenschaarung Vieler; die Verrichtung des Nützlichen verlangt das einträchtige Zusammenwirken durch gegenseitiges Zugeständniss. Das nach der Reife des Dritten bleibende Vierte, der von dem Ersten, dem ursprünglichen Triebe, gebliebene Stamm, das Wahre, ist fähig, die drei andern Triebe zu tragen, und lässt Jeden zu einem gewissen Maasse gedeihen, um ihn dann fallen zu lassen. Das Wahre ist das Feste und Dauerhafte, welches fortbesteht, wo Einzelne sich in Liebe hervorthaten, die Menge sich in Freude

und Andacht zusammenschaarte, viele einträchtig und mit nachgebender Gerechtigkeit zusammenwirkten.

Yuen, die angeborene Güte und Liebe, ist der Keim; *heng*, die mit Schmuck und Spiel andächtig und fröhlich vollbrachte Feier, ist die Blüthe; *li*, die versöhnende Gerechtigkeit, ist die Frucht des Lebens. Wenn die äusseren Beziehungen abbrechen, so zeigt sich, dass der Keim, nachdem er Blüthe und Frucht getragen hat, nicht spurlos vergeht, sondern einen Stamm zurücklässt; das ist *tsching*, die Lebenserfahrung, die sichere gediegene Erkenntniss. Von diesem Stamm aus, als einem höheren Standpunkte, beginnt von neuem die Entwicklung der andern Tugenden, und nach jedem Entwicklungsgange ist der Stamm stärker und höher geworden. Es ist schon angeführt worden, dass die Menschenliebe, *'jin*, zugleich den Kern bedeutet (Kernel of nut). *Tsching*, das Harte, Feste, welches aufbricht, die berstende Schildkrötschale, ist die harte Schale, in welcher dieser Kern liegt, um seiner Zeit zu keimen. In der Weisheit schliesst sich der Mensch ab, seine Gedanken begrenzen sich, und er wird unzugänglich für äussere Einflüsse, wie er selbst verschlossen und schweigsam ist. Man kann aus dem Gegenwärtigen sehr deutlich erkennen, dass die dem chinesischen Weisen empfohlene Schweigsamkeit von Grund aus nur das voreilige Reden verbietet, und die Offenbarung der in der Stille gereiften Gedanken für so gesetzlich erklärt, wie den rechtzeitigen Aufgang der schlafenden Keime.

Das was von dem Stamme der Weisheit entspringt, ist weniger nach seiner unmittelbaren Bedeutung in Betracht gezogen, und gilt zumal als belehrendes Schauspiel. Es heisst desshalb zu Ende des siebenten Blattes: *sching 'jin tsu wan wu tu*, d. h. der weise Mensch handelt, alle Dinge sehen. *Tsu* bedeutet auch Erweckung (to arise. to act. to make. to do. to begin. to discover. to invent. to arouse. to stimulate) und wird erklärt durch 1. *tsao*, erbauen, erschaffen; 2. *wei*, sein, thun; 3. *hing*, aufstehen, blühen, in Bewegung setzen; 4. *ki*, aufstehen, anfangen; 5. *schi*, Anfang. Der Weise befindet sich hierbei in dem Verhältnisse zu dem Volke, wie der Himmel zu der Erde. Das Volk erhält von dem Lexicographen als Definition die Worte: *meng urh wu sche*, d. h. aufwachsend und ohne Erkenntniss (*meng* bezeichnet speciell das Wachsen der Kräuter). In demselben Sinne bedeutet das mit Wasser gefüllte Gefäss, ein Symbol, welches sich hier wie bei Indern und Aegyptern findet, den Herrscher, welcher den Volkskörper zusammenhält und bildet (the prince is like a vessel, the people is like water u. s. w.) wie die Seele den Körper. Gleichförmig umschliesst der Himmel die Erde, wie die Eischale das Dotter [1]). Das maassgebende Gefäss muss unnach-

---

1) Diese Vergleichung hat, gleich den meisten dieser Sinnbildnereien, vielfache Beziehungen. Das Dotter, genannt *hwang li*, das gelbe Innere,

giebig sein. Diese Unnachgiebigkeit ist bezeichnet in der Härte (*kang*) des Himmels. Es möchte scheinen, als wolle sich hierdurch die Härte gegen die Untergebenen rechtfertigen. Aber in dem Wesen der Lehre liegt kein Versuch einer solchen Rechtfertigung. Vielmehr heisst es ausdrücklich zu Ende des neunten Blattes: *kang urh meng 'jëu tien tschi fa*, d. h. hart und fähig der Weichheit ist des Himmels Richtschnur. Das entspricht also vollkommen den verschiedenen Richtungen, in welchen sich der Himmel wirksam zeigt. Wenn der Winkel *leng* ein Bild der Gottheit wird, so stellt er allerdings in seinem Scheitelpunkte und in der Richtung seiner Schenkel das strenge und unwandelbare Maass vor. Der freie Raum indessen, welcher innerhalb der Schenkel bleibt, gewährt die Möglichkeit willkürlicher Richtungen, und ist ein Bild für die Grösse der vorhandenen Freiheit. Eine ganz ähnliche Bedeutung hat das *tai ki*, eigentlich „der grosse Firstenbaum", der Balken, welcher die Firste des Hauses bildet; es ist das körperliche Bild des Winkels, welcher die Gottheit bedeutet. Aber auch die Härte (*kang*) und Beharrlichkeit (*kang*) des Himmels hat einen etwas andern Sinn, als man a priori vermuthen sollte. Bl. 11. zu Ende, heisst es in Beziehung auf die letztern: *tschi sin urh pu tschi tui tschi tsun urh pu tschi wang tschi te urh pu tschi seng*, d. h. kennen das Aufgehen und nicht kennen das Zurückgehen, kennen das Wachen und nicht kennen das Vergessen, kennen das Erlangen und nicht kennen das Verlassen. In Beziehung auf das organische Leben hat nun diese Beharrlichkeit des Himmels allerdings eine zerstörende Wirkung auf die Einzelwesen (wie dieselbe vielfach bezeichnet wird), dagegen erscheint in dem Geistesleben diese Auflösung des Einen unmittelbar als Knüpfung einer neuen Combination, wie oben bei Erklärung des Wortes *hwa*, Verwandlung, angeführt ist.

Wenn man die Beziehung dieser subjektiven Naturlehren auf Sittenlehre und praktisches Leben in Betracht zieht, so scheint sich zuvörderst zu ergeben, dass die Sittenlehren nicht aus Naturerscheinungen abstrahirt sind, sondern dass die Naturerscheinungen nachträglich, und mit witziger Benutzung entfernter Aehnlichkeiten, auf die vorhandenen Sittenlehren bezogen sind. Das ist in so fern bemerkenswerth, als von manchen Seiten mit Zuversicht ausgesprochen ist, dass die Sittenlehre natürlicher Religionen sich aus der sinnbildlichen Auffassung der Naturerscheinungen ihre Lehrsätze bilde. Wenn man sich auch nicht berechtigt finden will, aus den vorliegenden Denkmalen mit zweifelloser Sicherheit auf das Eine oder Andere zu schliessen, so kann man doch nicht verkennen, dass in dem Charakter derselben Vieles liegt, was zu der angedeuteten Auffassung berechtigt. Wenn

---

hat die der Farbe zugeschriebene Erde, und ist weich, wie die Erde sein soll. Die Schale ist hart, wie der Himmel, das Firmament, genannt wird.

darauf ausgegangen wäre, in den physikalischen und physiologischen Erscheinungen Etwas zu finden, was maassgebend für das sittliche Leben des Menschen sein könnte, und so aus der Deutung jener Erscheinungen neue Sittenlehren zu abstrahiren, so würden die erdachten Beziehungen wahrscheinlich sehr einseitig und oberflächlich, aber in gewissem Sinne einfach und naheliegend sein, während sie in ihrer vorliegenden Form gekünstelt und zum Theil sehr gezwungen sind. Auch spricht in diesem Sinne sehr deutlich die Hinstellung des Nützlichen, als einer der zu erfüllenden Ideen. Die einfachsten Lebensverhältnisse weisen den Menschen auf gesellige Verbindung an, wo Einer für Viele ist, und Viele für Einen stehen, und Jeder dem Andern einen Dienst leistet. Es bedürfte daher zu Erkenntniss der Angemessenheit dieses Verhältnisses gar keines naturgeschichtlichen Vorbildes. Aber, wenn es desselben bedurft hätte, so wäre in der That nicht einzusehen, woher ein Bild für dieses Verhältniss hätte genommen werden können. Es ist unter der dritten Tugend, *li*, angeführt, dass, derselben gemäss, die Dinge „einander nicht hindern und schaden“ sollen. Eine Tendenz zu Darstellung dieses Verhältnisses zeigen die Inder, wenn sie thierische Speisen verschmähen, und sich nur von dem nähren wollen, was übrig bleibt, wie Milch und Früchte. Anzunehmen, dass durch diese Art der Nahrung kein zweites Leben verletzt werde, würde namentlich den Chinesen schwer gefallen sein, indem sie den Begriff des Lebens so weit ausdehnen, dass er alles Gestaltete und räumlich Begrenzte oder örtlich Seiende umfasst. Es scheint daher ausser Zweifel zu liegen, dass hier ein Punkt erscheint, wo es schwierig geworden ist, die begonnene Parallele zwischen den anerkannten, oder durch das Herkommen geltend gewordenen, Verpflichtungen und den vorhandenen Naturerscheinungen durchzuführen. Ein ganz ähnlicher Zwang zeigt sich in der Grundanlage des I-king. Die 64 Figuren, welche erklärt werden sollen, sind die Verdoppelungen 8 dreiliniger Figuren. Diese 8 entstehen, indem die ganze und gebrochene Linie, je zu drei, in allen denkbaren Modificationen verbunden werden. Wenn die Bildung dieser Figuren nach einem naturphilosophischen Principe begonnen ist, so ist sie wenigstens nicht nach demselben vollendet; denn die Figuren werden nach einer rein mathematischen Nothwendigkeit hergestellt. Hierdurch wird sowohl die logische Nothwendigkeit, als auch die sinnbildnerische Freiheit ausgeschlossen. So werden schon in diesem ersten engen Kreise *nicht* Bilder für die Gedanken, sondern *Gedanken für die Bilder* gesucht. Man könnte vielleicht manchen Denker auf demselben Wege belauschen, aber er löscht die Spuren seiner Vergehung sorgfältig aus. Es ist schon desshalb von unschätzbarem Werthe, zu sehen, dass hier nicht nur Spuren, sondern wohlerhaltene Denkmale auf einem Wege stehen, welchen Jeder verleugnet, und auf welchem die Chinesen zu Theorien und

Resultaten gelangt sind, welche in der Geschichte nicht vereinzelt dastehen. Mit gleich mathematischer Nothwendigkeit stellen sich die 64 doppelten *Kwa* her, indem jedes der acht *Kwa* sich mit allen übrigen zweimal verbinden muss, indem es einmal die untere, und einmal die obere Stelle einnimmt. Keine diese Verbindungen darf übersprungen werden, wenn man auch durchaus keinen Sinn mit derselben zu verbinden wüsste. Wenn man die Lösung dieser Aufgabe detaillirt darstellen wollte, so würde man mehr Raum gebrauchen, als das I-king selbst einnimmt. Indessen ist der Scharfsinn und Witz, womit die Aufgabe gelöst ist, gross genug, um unsere Bewunderung zu erregen, und die ausführlichste Betrachtung zu verdienen. Es ist eine dunkele Ahnung von dem Werthe der mathematischen Gewissheit und dem Unwerthe des Augenscheines, welche diese alten Denker verleitet, in den mit mathematischer Nothwendigkeit, ohne alle willkürliche Abänderung, geforderten Formen zuverlässige übersinnliche Bilder des Vorhandenen zu suchen, und eine Bedeutung derselben zu ergründen. Wenn der sinnende Mensch, den ersten Fuss von der Stufe der Kindheit erhebend, verwirrt und geblendet in die unendliche Mannichfaltigkeit der Naturerscheinungen blickte, so wurden ihm jene wenigen Zeichen willkommene Haltpunkte, und dienten ihm anstatt der Begriffe, welche er aus der unbegreiflichen Zahl von Einzelheiten nicht zu gewinnen wusste. Der Geschichtsforscher aber findet in diesen fernen Denkmalen den alten Spruch „ex oriente lux“ wenn auch nicht in dem ursprünglichen Sinne, so doch in dem Sinne der heutigen Wissenschaft, von neuem gerechtfertigt.

Anm. zu S. 286. Die Worte *seng wu* sollte man eigentlich so übersetzen, dass *seng*, leben, transitiv gebraucht würde; man könnte annähernd sagen: „Geschöpfe erleben“. Transitiv ist eigentlich das Wort *seng* schon, indem es zugleich „gebären“ bedeutet. Aber diese letztere Bedeutung würde in diesem concreten Falle zu enge sein, und ist überhaupt wohl nur als Nothbehelf der europäischen Uebersetzer entstanden. Wenn der Chinese sagen will, die Frau gebiert ein Kind, und dazu die Worte gebraucht: *niu seng tse*, so müsste man das, um wortgetreu zu sein, immerhin übersetzen: *die Frau lebt ein Kind*, das Leben der Frau giebt sich kund in Gestalt eines Kindes. Das Wort *wu*, Geschöpfe oder Dinge, wäre also in den Worten *seng-wu* anzusehen, als wenn es im Accusativ stände, wie man sagt: *tsëu-wu*, Dinge aufnehmen oder bergen u. s. w. Mit gleichem Rechte wird man allerdings dabei bleiben, das Wort *seng* in der Eigenschaft eines Adjectivs zu dem Hauptwort *wu* zu stellen; grammatisch wenigstens stände nichts entgegen. Aber in Erwägung, dass das Wort *seng* die ganze Natur umfasst, und auch schon bei Confucius jedes örtliche Dasein (*ki*) bezeichnet, muss es widersinnig erscheinen, wenn dasselbe in demselben Gedankenkreise neben dem Worte *wu*, als weiterem Begriffe, eine Determination und Beschränkung dieses Begriffes geben sollte. Ich würde es daher für sinnentsprechender halten, mit *seng* den Process, und mit *wu* das sichtbare Resultat bezeichnet zu finden. Hiernach bezeichneten die Worte *seng wu* die Geschöpfe als sichtbare Abzeichen für eine Lebensperiode der Erde, wie das Kind eine Lebensperiode der Frau bezeichnet.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Auszüge aus dem Katechismus der Nossairier [1]).

Von

Stadtpfarrer Dr. Wolff

zu Rottweil [2]).

Der Titel oben bezeichneter, aus 38 Blättern in gr. Octav bestehender Schrift ist: كتاب تعليم ديانة النصيرية d. i. Buch der Kenntniss der Religion der Nossairier.

Die Einleitung enthält eine Anrufung des ewigen Gottes, und eine Danksagung „für die Mittheilung seiner göttlichen Geheimnisse und der Wahrheiten der heiligen Religion", welche bestehe in der Erkenntniss seiner Ewigkeit, seines grossen Namens und seiner heiligen Pforte, durch die Person des Abd el nur (Diener des Lichts), den er aufgenommen habe zu seinen Heiligen, welche ihn kennen; sowie eine Danksagung für alle von Gott erhaltenen Wohlthaten. Hierauf werden als die zwei Theile des Katechismus genannt: ein theoretischer, der die Lehren, und ein practischer, der die Gebräuche und Ceremonien bespreche.

Der erste, theoretische Theil enthält folgende Fragen und Antworten:

1. Wer hat uns erschaffen? Antwort: Ali ben Abu Taleb, der Fürst der Gläubigen.

2. Woher wissen wir, dass Ali Gott ist? Antw. Durch sein eigenes Zeugniss, gegeben in einer öffentlichen auf der Kanzel gehaltenen Rede. (In dieser Rede, die nun mitgetheilt wird, heisst es unter anderem: „Ich bin der Herr der Herren, der über Leben und Tod gebietet, . . . der Jesum gezeugt hat in dem Schooss seiner Mutter Maria, der gesandt hat die Apostel" u. s. w.

3. Wer hat uns zur Erkenntniss unseres Herrn gerufen? Antw. Muhammed, wie er selbst gesagt hat in einer Rede, die also schliesst: „Er [Ali] ist mein Herr und der eurige".

---

1) Diese Auszüge sind von mir, während meines Aufenthalts in Beirut, nach einer von dem ersten Dragoman des preussischen Generalconsulats, J. Catafago, mir gefälligst mitgetheilten Abschrift gemacht worden. Was aus der von Catafago nach Berlin gesandten und von einer französischen Uebersetzung begleiteten Abschrift (s. diese Zeitschrift Bd. I, S. 353, u. Jahresbericht der D. M. G. für 1846, S. 130) geworden oder in wessen Hände sie gekommen ist, habe ich bis jetzt durchaus nicht erfahren können.

2) Zu Hrn. *Catafago's* Notiz über die Nossairier, Journ. Asiat. Févr. 1848, welche wir bei Mittheilung der „Drei Messen der Nossairier" Bd. II, S. 388—394, benutzten, sind nun hinzugekommen zwei Briefe desselben Gelehrten an Hrn. Mohl über ein nossairisches كتاب المشيخة und eine Sammlung von Wunderthaten eines nossairischen Heiligen, Râschid-ed-din, Journ. Asiat. Juill. u. Nov.-Déc. 1848. D. Red.

4. Wenn Er [Ali] Gott ist, wie hat er die menschliche Natur angenommen? (كيف تجانس مع المتجانسين) Antw. Er hat sie nicht angenommen, sondern er hat sich verborgen in Muhammed, in der Periode seiner Gestaltumwandelung, und hat den Namen Ali angenommen.

5. Wie oft hat sich unser Herr umgewandelt, um sich unter einer menschlichen Gestalt zu offenbaren? Antw. Siebenmal. Er hat sich verborgen:

a) in der Person Adams unter dem Namen Abel.
b) in der Person Noa's unter dem Namen Seth.
c) in der Person Jacob's unter dem Namen Josef.
d) in der Person Mosis unter dem Namen Josua.
e) in der Person Salomo's unter dem Namen Asaf.
f) in der Person Jesu unter dem Namen Petrus.
g) in der Person Muhammed's unter dem Namen Ali.

6. Wie konnte er sich so verbergen, und offenbaren (in einer menschlichen Gestalt)? Antw. Das ist das Geheimniss der Umwandelung, das nur Gott kennt, wie er selbst sagt. (Es werden nun Stellen aus dem Korân und der Bibel citirt.)

7. Wird er sich noch einmal offenbaren? Antw. Ja, so wie er ist, ohne eine Umwandlung, in Pracht und Glorie.

8. Was ist die göttliche Offenbarung? (الظهور الالاهي) Antw. Die Offenbarung der Gottheit vermittelst der Verschleierung durch eine menschliche Gestalt und mehrere nach innen immer feinere Hüllen, von denen die einen die andern umschliessen. (هو ظهور البارى بواسطة الاحتجاب بالانسانية والطف غلاف فى جوف غلاف)

9. Erkläret das näher! Antw. Als der *Grundsinn* (المعنى) in die *Pforte* (الباب) eingegangen ist, hat er sich verborgen unter dem *Namen* (الاسم) und hat ihn für sich angenommen, wie es unser Herr Dschafer el Sâdik sagt.

10. Was ist der Grundsinn, der Name und die Pforte? Antw. Das ist eine unzertrennliche Dreiheit, wie man sagt: Im Namen *Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen.* Das Wort *Gott* bedeutet den *Grundsinn*, die Worte *Erbarmer* und *Barmherziger* bezeichnen den *Namen* und die *Pforte.*

11. Wie hat der Grundsinn den Namen, und wie dieser die Pforte erschaffen? Antw. Die Substanz der Substanzen hat den Namen hervorgebracht aus dem Lichte ihrer Einheit.

12. Sind der Grundsinn und die Pforte von dem Namen trennbar? Antw. Nein, sie sind eins mit ihm, sie können von ihm nicht getrennt werden.

13. Welche Namen hat der Grundsinn, der Name und die Pforte, und wie unterscheidet man sie? Antw. Diese Namen sind dreierlei, nämlich: a) bildliche; b) persönliche; c) eigenschaftliche. (مثليه وذاتيه وصفاتيه) Die bildlichen gehören dem Grundsinn an; die persönlichen dem Namen; die eigenschaftlichen sind diejenigen, deren sich der Name bedient hat, die aber eigentlich dem Grundsinn angehören, z. B. wenn wir sagen der Gnädige, der Barmherzige, der Schöpfer.

14. Welches sind die 63 Namen des *Namens*, welche, geistig genommen, den Grundsinn bezeichnen und persönlich den Namen, d. h. diejenigen, deren sich die Gottheit bedient hat, um sich in den Personen der Propheten und Apostel zu offenbaren? Antw. Unter den ersten dieser 63 werden genannt: Adam, Henoch, Kenân; dann Edris, Noa, Hud, Locman, Loth, Abraham; als der letzte wird genannt: der Imam Muhammed Ibn el Hassan, el Hadschi.

15. Welches sind die eigenschaftlichen Namen für den *Namen*, die aber eigentlich dem Grundsinn zugehören? Antw. Gott, der Gnädige, das Licht, der Hohe u. s. w. (im Ganzen 40 Namen).

16. Welches sind die mysteriösen Namen des *Namens*? Antw. Hier werden:

a) einige jener räthselhaften Buchstabengruppen angeführt, welche am Anfang mehrerer Suren stehen, z. B. ALM (Sure II), KHIAS (Sure XIX) u. s. w.; dann heisst es weiter: die andern mysteriösen Namen sind:

b) in dem Pentateuch: Mad almad (Gen. 17, 2.);

c) im Evangelium (dem N. T.): Paraclet;

d) in den Psalmen: Erlöser;

e) im Korân: Muhammed.

17. Welches sind die persönlichen Namen des *Namens*? Antw. Adam, Jacob, Moses, Harun, Salomo, Jesus, Abdallah Muhammed der Gesandte Gottes, Muhammed Ibn Hassan.

18. Welches sind die abstracten Namen des *Namens*? Antw. Der Wille, die Erkenntniss, die Macht u. s. w.

19. Welches sind die Benennungen des *Namens* in der Periode Abrahams?

20. Welches in der Periode Mosis?

21. Welches in der Periode Muhammed's? Hier werden so ziemlich dieselben Namen genannt wie in den Drusenbüchern.

22. Welches sind die Namen der grossen und heiligen *Pforte* Gottes? Wieder dieselben Namen wie in den Drusenbüchern.

23. Welches sind die Namen der Personificationen der Pforte in den Büchern der Unitarier? (Hierunter sind die Ismaëliten, oder auch die Drusen zu verstehen.) Hier werden 55 Namen genannt, z. B. Thron, Wasser, Himmel, Pforte u. s. w.

24. Welches sind ihre Namen in den sechs geistigen Standpuncten? (المقامات الروحانية) Antw. In dem ersten: Gabriel, Michael u. s. w.

25. Welches in dem zweiten? Antw. Jajil Ibn Fâtin u. seine Unvergleichlichen (يابيل ابن فاتن وايتامه)

26. Welches in dem dritten? Antw. Ham Ibn Kusch. (حام ابن كوش)

27. Welches in dem vierten? Antw. Dan Ibn Issbawut. (دان ابن اصباووت)

28. Welches in dem fünften? Antw. Abdallah Ibn Sam'ân. (عبد الله ابن سمعان)

29. Welches in dem sechsten? Antw. Rusbah Ibn el Mersebân. (روزبه ابن المرزبان)

30. Welches in den persischen Perioden? Hier werden allerlei persische Namen genannt.

31. Wie nennt man noch die *Pforte?* Antw. Die vollkommene Seele, den heiligen Geist, Gabriel u. s. w.

32. Welches sind die Namen der *Pforte* und ihrer Unvergleichlichen in den elf Erscheinungen (مطلع), welche Gott die Gnade gehabt hat uns erkennen zu lassen? Antw. In der ersten: Unser Herr Salman, und seine Unvergleichlichen sind (folgen allerlei Namen).

33. Welches in der zweiten? Antw. Abu Abdelrahman.

34. Welches in der dritten? Antw. Abu 'l ala.

35. Welches in der vierten? Antw. Abu Khaled.

36. Welches in der fünften? Antw. Jahja Ibn Mamar.

37. Welches in der sechsten? Antw. Abu Mehemed Dschaber.

38. Welches in der siebenten? Antw. Abu Ismael Mehemed.

39. Welches in der achten? Antw. Abu Abdallah el Mufdel.

40. Welches in der neunten? Antw. Abu Dschafar Mohammed.

41. Welches in der zehnten? Antw. Abu 'l Kasem.

42. Welches in der elften? Antw. Khatib Mehemed.

43. Welches sind die Namen unsers Herrn, des Fürsten der Gläubigen, in den verschiedenen Sprachen? Antw. Die Araber haben ihm den Namen Ali gegeben; er selbst hat den Namen Aristoteles angenommen; im Evangelium (d. i. im Neuen Testament) nennt er sich Elias, was Ali bedeutet; die Indier nennen ihn Kankara u. s. w.

44. Welches sind die andern Namen unsers Herrn mit ihrer Bedeutung und Erklärung? Antw. Die Materie, das Gesetz, der Glaube, der Sieg u. dergl.

45. Wie heisst äusserlich die Mutter unsers Herrn? Antw. Fatma.

46. Wie heissen seine Brüder? Antw. Hamza, Taleb u. s. w.

47. Welches sind die Kinder unsers Herrn als Menschen? Antw. Hassan, Hussein; seine Töchter: Zeinab, Umm Koltsum.

48. Wo findet sich sein Grab? Antw. Zu Dekuet el Bid, westlich von Kufa. (بالدكوة البيض غربي الكوفة)

49. Welches sind die besondern ihm ausschliesslich zukommenden Namen? Antw. Das Wort, der Ewige u. s. w. (es werden hier 29 Namen genannt).

50. Warum nennen wir unsern Herrn den Fürsten der Bienen? (امير النحل) Antw. Die wahren Gläubigen gleichen den Bienen, die sich die besten Blumen aussuchen; darum heisst er so.

51. Was für einen Namen gaben ihm die Wesen, die vor den Menschen die Welt bewohnten? Antw. Hu (الهو d. i. der Er).

52. Wie heissen die Geister, die vor den Menschen die Welt bewohn-

ten? Antw. Dschinn's, Binn's, Timm's, Rimm's, Dschan's u. s. w. (عم الجنّ والبنّ والطمّ والرمّ والجان)

53. Wie viel Welten giebt es? Antw. Viele; nur Gott weiss es; darunter sind: die grosse, lichtvolle Welt, und die kleine, irdische Welt, die Wohnstätte der Menschen.

54. Welches ist die grosse Welt? Antw. Das ist der Himmel, welcher ist das Licht der Lichter.

55. Welches ist die kleine Welt? Antw. Die Erde.

56. Was enthält die grosse Welt? Antw. Die sieben Hierarchien, nämlich: die Pforten, die Unvergleichlichen, die Nadschib's, Nakib's, Mokhtassin's, Mokhlassin's, Mumtahanin's. (الابواب والايتام والنجبا والنقبا والمختصين والمخلصين والممتحنين)

57. Welches sind die Namen der Stufen der sieben Hierarchien? Antw. Die der ersten, welche 400 Pforten zählt, sind: die Namen, die Lichter, die Wolken, Sonnen u. s. w.

58. Welches ist die zweite Hierarchie? Antw. Das sind die 500 Unvergleichlichen, welche sieben Grade haben; z. B. die Sterne, Kometen, der Donner u. dergl.

59. Welches ist die dritte Hierarchie? Antw. Die der Nakib's (Ausgezeichneten), deren 600 sind, und die sieben Stufen haben, nämlich: das Gebet, das Almosen, das Fasten, das Pilgern, die Zurückgezogenheit, der heilige Krieg, die Anrufung (nämlich dessen, der für den höchsten Propheten gilt).

60. Welches ist die vierte Hierarchie? Antw. Die der Nadschib's (Edeln); 700 an der Zahl, und in sieben Stufen, z. B. die Berge, Meere, Wolken.

61. Welches ist die fünfte Hierarchie? Antw. Die der Mokhtassin's (Ausgesonderten), 800 an der Zahl, in sieben Stufen, z. B. Nacht, Tag, Morgen.

62. Welches die sechste? Antw. Die der Mokhlassin's (Geläuterten), 900 an der Zahl, in sieben Stufen, z. B. die Kameele, Bienen, Vögel.

63. Welches die siebente? Antw. Die der Mumtahanin's (Geprüften, Erprobten), 1100 an der Zahl, in sieben Stufen, z. B. die Häuser, Tempel, Reben. Diese 7 Hierarchien machen zusammen 49 Stufen.

64. Wie waren diese sieben Hierarchien vor ihrer Erscheinung in der irdischen Welt in der Lichtwelt benannt? Antw. Sie hatten andere Namen im Himmel.

65. Was enthält die kleine irdische und menschliche Welt? Antw.

14,000 Opferer,
15,000 Cherubine,
16,000 Geister,
17,000 Heilige,
18,000 Einsiedler,
19,000 Zuhörer,
20,000 Folger,

119,000 Wesen.

66. Wie heissen die Namen der Nadschib's der kleinen oder irdischen Welt? Hier werden 25 Namen aufgeführt, wovon der erste Abu Ajub, der letzte Abdallah Ibn Saba ist.

67. Wie heissen die Nadschib's in der Lichtwelt? Antw. Der Löwe, die Jungfrau, die Wage, der Krebs, der Stier u. s. w. (im Ganzen 27 Namen).

68. Wie kommt es, dass die Nadschib's zweierlei Namen haben, einen in der irdischen und einen in der Lichtwelt? Die Antwort besagt bloss, dass sie eben zwei Namen haben.

69. Welches sind die Namen derer, die Propheten gewesen sind, und wie viel sind ihrer? Antw. Siebenzehn. Als erster wird genannt Ibn el Hareti, (الحارتى), als letzter: Omar Ibn el Hamak.

70. Wie heissen die 25 Unvergleichlichen? (Es sind dies lauter unwichtige Namen.)

71. Wie viel Bücher haben die Unitarier? Antw. 114.

72. Was ist der Korân? Antw. Der Vorläufer der Offenbarung unsers Herrn unter menschlicher Gestalt.

73. Wer hat Muhammed den Korân gelehrt? Antw. Unser Herr, das ist der Grundsinn, durch den Mund Gabriels.

74. Welches ist das Zeichen unserer Brüder, der wahren Gläubigen? Antw. AMS. A bedeutet Ali, M Muhammed, S Salsal.

75. Ist es wahr, dass der Messias gekreuzigt worden ist, wie die Christen behaupten? Antw. Nein, die Juden sind getäuscht worden durch eine Aehnlichkeit (vgl. Korân III, 163).

76. Was ist die Messe? (القداس) Antw. Die Weihung des Weins, den man trinkt auf die Gesundheit der Nakib's oder Nadschib's.

77. Was ist das Opfer? (القربان) Antw. Die Weihung des Brodes, welche die wahren Gläubigen vornehmen für die Seelen ihrer Brüder, und darum liest man die Messe.

78. Wer liest die Messe, und bringt das Opfer? Antw. Das sind ihre Imame und Redner, die grossen.

79. Welches ist das grösste Geheimniss Gottes? Antw. Das des Fleisches und des Blutes, von denen Jesus gesagt hat: „das ist mein Fleisch und mein Blut; esset und trinket davon: denn das ist das ewige Leben."

80. Wohin kommen die Seelen unserer Brüder, der wahren Gläubigen, wenn sie aus ihren Gräbern herausgehen? Antw. In die grosse Lichtwelt.

81. Was wird den Gottlosen und Polytheisten geschehen? Antw. Sie werden alle Qualen zu leiden haben in allen Zeiten.

82. Welches ist das Mysterium des Glaubens der Unitarier, welches das Mysterium der Mysterien und der Hauptglaubensartikel der wahren Gläubigen ist? Antw. Das ist die Einhüllung unsers Herrn in das Licht, das heisst in das Auge der Sonne, und seine Offenbarung in seinem Diener Abd el nur.

83. Was würde demjenigen geschehen, der dieses Geheimniss bezweifelte, nachdem er es einmal erkannt hat? Antw. Er würde verworfen werden u. dergl.

84. Welches sind die Bedingungen, auf die der Gläubige eingehen muss, wenn er das Geheimniss der Geheimnisse empfangen will? Antw. Er muss vor Allem mit allen seinen Mitteln seinen Brüdern beistehen, ihnen den fünften Theil seiner Güter geben, zu den festgesetzten Stunden beten, seine Pflichten erfüllen, Jedem das Seine zukommen lassen, seinem Herrn gehorchen, ihn anrufen, ihm danken, oft seinen Namen aussprechen, in allen Stücken sich seinem Willen unterwerfen, und sich alles dessen enthalten, was ihm missfallen könnte.

85. Was ist das zweite, dessen sich der Gläubige enthalten muss? Antw. Seine Brüder zu beleidigen oder ihnen zu schaden.

86. Darf der Gläubige Jemandem das Geheimniss der Geheimnisse offenbaren? Antw. Nur seinen Glaubensgenossen; sonst geht er der Gnade Gottes verlustig.

87. Welches ist die erste Messe? Antw. Das ist diejenige, welche man vor dem Gebet des Nuruz spricht.

88. Was ist das Gebet des Nuruz? Antw. Die Weihesprechung über den Wein im Kelche.

89. Saget dieses Gebet! Es heisst darin unter anderem: Trinke von diesem reinen Wein, denn eines Tages werden seine Lichter mit dichten Wolken bedeckt werden.

90. Wie heisst der geweihte Wein, welchen die Gläubigen trinken? Antw. Abd el nur (vgl. Fr. 82 und Ztschr. Bd. II, S. 392, Z. 10).

91. Warum so? Antw. Weil Gott in demselben sich geoffenbart hat.

92. Welches ist das verborgene Geheimniss Gottes, das zwischen dem K (Kaf) und N (Nun) besteht? Antw. Das ist das Licht; nach seinem Worte: „es werde Licht, und es ward Licht“.

93. Was ist das Licht? Antw. Der ewige Grundsinn, welcher im Licht verborgen ist.

94. Wenn unser Herr in dem Licht verborgen ist, wo offenbart er sich noch? Antw. In dem Wein, wie in dem Nuruz (vgl. Fr. 88) gesagt ist.

95. Warum richtet der Gläubige beim Gebet sein Gesicht nach der Sonne? Antw. Wisset, dass die Sonne das Licht der Lichter ist.

96. Warum sagen wir, dass unser Herr Wendungen mache und Umwälzungen? Die Antwort, die keine Antwort ist, heisst: Er macht es so, und offenbart sich periodisch in allen Umwälzungen und Perioden von Adam bis auf Abu Taleb (Ali).

97. Was bedeutet das äussere und das innere Wort? Antw. Das innere, die Gottheit unseres Herrn; das äussere, seine Menschheit. Aeusserlich von ihm gesprochen sagen wir: unser Herr Ali Ben Abu Taleb; und das bedeutet innerlich den Grundsinn, den Namen und die Pforte, einen gnädigen und barmherzigen Gott.

98. Welcher von unsern Schech's hat unsern Glauben in allen Ländern verbreitet? Antw. Abu Abdallah al Hussein Ibn Hamdân.

99. Warum tragen wir den Namen Khussaibiten? (الخُصيبية) Antw. Weil wir folgen der Lehre unsers Schech's Abu Abdallah al Hussein Ibn Hamdân al Khussaibi (d. i. des Khussaibiten) [1].

---

1) Vgl. Ztschr. Bd. II, S. 393, Z. 17 u. 18. Der Name Nossairier ist ein von ihren Feinden ihnen gegebener Spottname und bedeutet „die Christlein.“

100. Lasst mich wissen die Namen der Personen des Gebetes, und die obligatorischen sowie die freiwilligen Stunden desselben. Antw. Die erste obligatorische Gebetszeit ist die des Mittags; das Gebet um diese Zeit hat 8 Kniebeugungen; die zweite ist die um fünf Uhr Nachmittags; dieses Gebet hat 4 Kniebeugungen; die dritte ist die des Sonnenuntergangs, mit 5 Kniebeugungen; die vierte ist die um sechs Uhr Nachmittags, mit 4 Kniebeugungen; die fünfte ist die der Morgenröthe, mit 2 Kniebeugungen. Zwischen je zweien dieser obligatorischen Gebetszeiten sind die freiwilligen.

Dies ist der theoretische Theil des Katechismus. Im zweiten practischen Theile wird zuerst ein allgemeines Gebetformular mitgetheilt; dann folgt ein Messgebetformular. Nach diesem werden beim Kelchreichen die Worte gesprochen: „Trinke, mein Bruder, aus meinem Kelch; sein Inhalt sei für dich die Heilung und die Gesundheit; lass mich trinken auf die deinige; Gott möge dich einst trinken lassen aus der Hand Salsal's [1]), um deinen Durst zu stillen an dem Tage des grossen Durstes". Auch wird hierbei getrunken auf die Gesundheit Ali's, Muhammed's, Abu Abdallah's und des jeweiligen Schech's (d. i. hier Secten-Oberhauptes); dazwischen werden Suren aus dem Korân, z. B. die des Berges, gelesen; auch wird viel niedergekniet. Auf das Messformular folgt das Formular, das man bei der Aufnahme in die Gemeinde zu sprechen hat. Nach diesem muss unter andern auf die Frage: „was wünschest du?" geantwortet werden: Ich begehre, dass unser Herr meinen Kopf frei mache aus dem Joch der Knechtschaft, dass er mich unterrichte in der wahren Erkenntniss des Herrn, dass er mich zurückziehe aus der Finsterniss der Verblendung, und dass er mich leben lasse in dem ewigen Leben. Am Schluss dieses Formulars wird der Proselyt, der auf jede Frage zuerst erklären muss: „Ich will das höchste Wesen kennen lernen", ermahnt, die Lüge und alle schlechten Handlungen, innerliche oder äusserliche, zu meiden. Bei dem Eid, den er nach vollendetem Formular schwört, wirft sich die ganze Versammlung auf die Kniee. Den Schluss des Formulars macht ein Ehevertrags-Formular. Anhangsweise folgt dann noch eine Art Festkalender.

Ich füge hier noch die Titel anderer Schriften der Nossairier bei:

1. كتاب الهدايه للمذكور
2. كتاب مجموع الاعياد والدلالات والاخبار المبهرات تاليف للشيخ ابو سعيد ميمون ابن القاسم الطبرانى [2])
3. كتاب الحاوى فى علم الفتاوى لسيدنا ابو سعيد
4. كتاب الردى المرتد للسيد ابو سعيد
5. الرسالة الرستباشيه لسيدنا ابو عبد الله الخصيبى

---

1) Vgl. Ztschr. Bd. II, S. 393, Z. 10.

2) Das Inhaltsverzeigniss dieser Schrift sammt Auszügen aus derselben, mitgetheilt von Catafago, findet man im Februar-Heft des Journal asiat. von 1848, S. 149 ff.

Von der afrikanischen Ostküste.

Mittheilungen des Missionar **Krapf**[1]).

— In Ihren Aufsätzen in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft (Bd. I.) haben mich *zwei Gegenstände* vorzüglich angezogen und mich zu aufrichtigem Danke verpflichtet. Zuvörderst haben Sie mit wenigen Worten dem Reisewerke des Major *Harris* seine richtige Stelle angewiesen, und mit Recht das poëtische Gewand desselben getadelt. Sie haben, ohne dass Sie mein persönliches Verhältniss zu *Harris* kannten, *richtig* gesehen, wenn Sie es aussprachen, dass in den Tagebüchern der Glaubensboten eigentlich die Hauptsache von dem Werke des Major *Harris* schon enthalten sei. *Harris* konnte bei der Abfassung seines Buches kaum mein gedrucktes Journal in den Händen haben, aber mein sechsmonatlicher Aufenthalt mit ihm in Ankober in Shoa brachte ihn in den Besitz beinahe von allem, was ich in Abessinien gesehen, beobachtet und auch wohl aus *Ludolf* und neueren Reisebeschreibungen zusammengetragen hatte. Er durfte in der That nur meinen ihm mitgetheilten Thatsachen eine gefälligere Form geben, — und sein Buch war fertig. Wohl wissend, dass es *Harris* um litterarischen Ruhm zu thun war, dazu stets von ihm und seiner ganzen Gesellschaft auf die freundlichste Weise behandelt, bot ich ihm alles dar, was ich wusste, und wo ich etwas nicht wusste, bedurfte es nur einer Frage bei den Eingebornen. Eine Danknote von der Regierung zu Bombay war auch Folge der Anerkennung, welche *Harris* meinen ihm geleisteten Diensten widmete. Während des Majors Anwesenheit in Shoa schrieb ich kein Journal nach London. Sie finden daher in meinem gedruckten Tagebuch auch nichts aus jener Zeit. Ich brauchte nicht wegen Informationen zu geizen, und überliess sie daher lieber einem andern, der sie im Grunde doch besser verwenden konnte als ich. Merkwürdig aber ist, dass der englische Reisende Dr. *Beke* das Geheimniss offenbarte und in England erklärte, *Harris* habe seine Informationen hauptsächlich von mir. Es war freilich wahr, aber es that mir sehr leid, dass die Sache so plump der Oeffentlichkeit übergeben wurde. *Beke* und der französische Glücksritter *Rochet* thaten freilich dasselbe (alieno vitulo arare) auch, aber sie wussten die Sache besser zu verdecken.

Noch mehr aber wurde ich mit Freude erfüllt, als ich wahrnahm, wie Sie Sich nicht scheuten, den Schmutz abessinischer Legenden u. s. w. zu durchwühlen. Ich gestehe, ich habe es auch mehrere Male versucht, habe aber immer wieder den Muth verloren, namentlich in dem Buche Henoch. Sie verdienten es daher, Ihre Ausdauer und Mühe durch einige Goldkörner

---

1) Diese inhaltreichen Mittheilungen sind einem Briefe unseres correspondirenden Mitgliedes, Herrn Missionars *Krapf* (Rabbai Empia, Wanika-Land, Ost-Afrika, v. 20. September 1848.) an Herrn Prof. Dr. *v. Ewald* entnommen. Wir geben den Brief, abgesehen von einigen Auslassungen, vollständig, da es von Interesse ist, eine so gewichtige Stimme über den hier behandelten Stoff zu hören. D. Red.

belohnt zu sehen. Endlich freute es mich nicht minder, zu sehen, wie Sie meine Mittheilungen über die *Suahili*-Sprache so zu sagen unter Dach und Fach zu bringen wussten. Ihre Bemerkungen bestärkten mich aufs neue in der Ansicht, dass Missionare, wenn sie einmal auf das Feld der Wissenschaft sich einlassen, nichts besseres thun können, als wahre und klare Thatsachen den Gelehrten in der Heimath zu übersenden und diesen die Verarbeitung der rohen Stoffe zu überlassen. So sollen Wissenschaft und Mission sich gegenseitig fördern. Man lasse die Missionare getrost das Ziel verfolgen, das sie zur Heidenbekehrung aus der Heimath in die Ferne getrieben hat; man erwarte von ihnen keine besondern Leistungen der Wissenschaft — das können und dürfen sie nicht liefern, auch wenn sie das Talent und die Gabe hinlänglich hätten —: aber man erwarte von ihnen, dass sie alles gewissenhaft mittheilen, was um sie her vorgeht, was sie beobachten auf dem Boden, auf dem sie stehen, und was sie wahrnehmen in der Geschichte des Volkes, unter dem sie wohnen. Aber man verlange nicht, dass sie ihre werthvolle Zeit dazu anwenden, um eigentlich wissenschaftliche Forschungen anzustellen. Dies ist Sache der Gelehrten in der Heimath, deren Scharfsinn nichts weiter braucht, als epirische Thatsachen vor sich zu haben. Auf der andern Seite ist es eben so wenig in der Ordnung, wenn der Missionar sich über die Wissenschaft nicht freuen oder sich den Genuss versagen wollte zu sehen, wie der von ihm gelieferte Stoff aus den Händen des heimathlichen Gelehrten geordneter und in veredelter Gestalt zu ihm zurückkehrt. Kurz Wissenschaft und Mission sollen sich aufs innigste mit einander befreunden. Es wird dies auch immer mehr und mehr geschehen. Nur muss die Wissenschaft eine christliche sein, wie auch die Mission eine christliche sein soll. Kein Theil darf ferner den andern unbeachtet lassen oder ihm seine Dienste entziehen, ohne mehr oder weniger sich selbst zu schaden. Dasselbe gilt auch vom Handel, nicht minder von der Politik. Selbstsucht und Vereinzelung müssen aus den menschlichen Bestrebungen schwinden, wenn sie gedeihen sollen. Freilich muss die Mission zuerst auf ewige Dinge gerichtet sein und dem Menschen den Weg zu seinem verlornen höchsten Gute zeigen, aber sie muss dann auch in zweiter Linie die zeitliche oder sociale Seite des Menschen ins Auge fassen, und da kann und soll sie dem christlichen Gelehrten, wie dem christlichen Kaufmanne u. s. w. dienen. Mit der Weckung ewiger Bedürfnisse erwachen auch erst die christlichen Bedürfnisse des menschlichen Leibes. Diese hat der Handelsmann, der Civilisations-Mann vorzüglich zu befriedigen, und die christliche Politik (denn nur vom Standpunkt des Christenthums aus kann es eine wahre Politik geben) soll alle jene Thätigkeiten gegen Gewaltthat schützen. Darin liegt die Bedeutung des grossen Einflusses, welchen die Vorsehung den christlichen Mächten gegeben hat. Nicht sollen sie zu selbstsüchtigen Eroberungen ihre Macht benutzen, sondern dazu, dass die Wahrheit in Religion, Kunst, Wissenschaft und Handel sich über die Welt ergiessen könne. Wie traurig, wenn der Missionar ein rohes Barbarenvolk aus seinem Schlummer erhoben hat und dann sehen muss, wie der sittenlose Handelsmann oder selbstsüchtige Politiker das schöne Werk wieder ins Stocken bringt! Ist dies nicht ein Verlust für die Religion, und gewiss auch für die Wissenschaft, für Handel und Politik selbst?

Wie sich die Mission von anderen Bestrebungen zeitlicher Art nicht trennen lasse, sehen wir besonders in Ostafrika, wo wir einmal über das andere um geschickte, fleissige und christlich gesinnte Handwerker und Ackerbauer geschrieben haben. Wir sehen es klar, dass wir neben und mit der Predigt unter diesen Völkern noch etwas anderes brauchen, um sie aus ihrem Todesschlaf aufzuwecken; wir sehen ein, dass kleine christliche Kolonien im Verbande mit dem Missionar höchst nöthig wären, damit die Heiden nicht nur die Macht der christlichen Gemeinschaft (die der einzelne Missionar auch für sich so schmerzlich entbehrt) sehen, sondern damit sie auch die Segnungen erkennen, welche das Christenthum nach seiner socialen Seite in seiner Begleitung hat. Und da wäre dann die Basis für Handel, für wissenschaftliche Forscher und selbst für christliche Politiker gegeben. Es will mir nie recht gefallen, wenn man soviel von deutschem Handel nach aussen redet. Er kann sich nie ausdehnen, so lange er nicht von einer sichern Basis ausgeht und die Sachen nicht im Kleinen getrieben werden. Wie viele deutsche Missionare sind über alle Welt hin verbreitet! Wie? wenn diese durch kleine christliche Kolonien unterstützt würden? Diese Kolonien würden Einfluss auf die Staaten der Eingebornen gewinnen, sie würden sich durch christliches Leben und christliche Sitten verschmelzen und so von selbst alles das hervorrufen und fördern, was man so stürmisch und in der Eile sucht. So würde die christliche Mission zur christlichen Kolonie, und diese zum christlichen Handel, und dieser zur christlichen Politik führen — und wenn sich unser deutsches Volk zur natürlichen Ordnung der Dinge verstehen und nicht zu hastig sein will, so wird es auch dazu gelangen, aber es muss dann ohne Selbstsucht erst das wahre Heil der Menschheit suchen. Denn nur wo die Selbstsucht aus allen Kreisen eines Volks verbannt ist, wo die Ehre Gottes, das wahre geistliche und ewige Wohl des Menschen aufrichtig und fest in das Auge gefasst werden, kann ein Volk seiner kosmopolitischen Aufgabe genügen. Und wie viele würden schon jetzt in dieser trüben Zeit, wäre nur mehr vorgearbeitet, in der Heidenwelt eine sichere Zufluchtsstätte finden? schon jetzt Früchte zeitlicher Art erndten, hätte man früher in rechter Weise säen wollen?

Nun lassen Sie mich aber auf andere Gegenstände kommen, die für den Mann der Wissenschaft von grösserem Interesse sein können.

1. Ich stimme ganz überein mit Herrn *v. d. Gabelentz*, welcher Bd. 1. S. 238 ff. dieser Zeitschrift glaubt, dass ein Sprachstamm sich über Südafrika ausbreite. Ich habe die Grammatiken und Wörterbücher einiger südafrikanischen Sprachen durchgesehen (z. B. die Kaffir-Grammatik von *Boyce*, und *Archbells'* Bechuana-Grammatik) und eine merkwürdige Uebereinstimmung gefunden mit der Sprachfamilie der ostafrikanischen Stämme, so sehr, dass ich bei einer Revision meiner Suaheli-Grammatik viel Rücksicht auf jene Werke über das Südafrikanische nahm, um dadurch von vorn herein mehr Harmonie in die Bearbeitung dieses Sprachstammes zu bringen. Ueber die Angola- oder Bunda-Sprache im Westen weiss ich noch wenig, aber es befremdet mich stets, wenn ich die Namen der Karte sehe, dass fast alle Wörter einen Suahili-Klang haben, ja selbst die Bedeutung derselben ganz Suahili ist. Dies ist nicht der Fall mit dem Ländernamen Nigritien's, wo offenbar ein anderer Sprachstamm vorherrscht.

2. Ich wage noch nichts zu bestimmen über den Ursprung der Stämme, welche das Suahili-Idiom reden. So viel ist gewiss, dass ihre Sprache ächt afrikanisch, oder wenn man will, hamitisch ist, obwohl das semitische Element sich an das hamitische herangemacht hat. Mir scheint, wir müssen noch warten, bis einigen Reisenden gelungen ist, Afrika zu durchkreuzen. Alles, was wir an den Küsten erfahren und beobachten, ist noch nicht hinreichend, um wissenschaftliche Resultate zu gewinnen. Wir müssen besonders erst wissen, welche Sprachfamilie zwischen Nigritien und Abessinien vorherrschend ist, kurz die Sprachen von Central-Afrika müssen erst bekannt geworden sein. Ich hoffe, diese Kenntniss werde bald aus ihrem Dunkel herwortreten. Wir haben jetzt, wie Sie sogleich sehen werden, Ostafrika näher kennen gelernt, und wenigstens einen Flächenraum von 600 englischen Meilen bereist. Der Schlüssel zum Innern ist in unserer Hand, und es ist nur noch Sache eines financiellen Bedenkens, ob unsere Gesellschaft 7—800 Thaler ausgeben und mir oder meinem theuern Freunde, Herrn *Rebmann*, gestatten will, eine Reise nach Uniamési und von dort weiter nach den Westküsten zu machen, und so auf einmal alle Fragen des geheimnissvollen Innern zu lösen, soviel es auf einer Durchreise geschehen kann. Ich habe einen Suaheli gefunden, der behauptet, nur noch 4 Tagereisen von der Westküste entfernt gewesen zu sein. Gewiss ist, dass er in Uniamesi war, wo gleichsam die Wasserscheide der ost- und westafrikanischen Karawanen und ihrer Wege sich bildet. Er behauptet, von Uniamesi aus in 50 Tagen nach dem Fluss Udshambarra gekommen zu sein, von wo aus man zu Wasser an die westafrikanische Küste geht. Dies ist offenbar der Kongo oder (weil die Reise zu Lande nördlich geht von Uniamesi aus) ein Theil des Niger. Wüsste ich gewiss, dass, wie ich in Sansibar hörte, ein guter Preis ausgesetzt worden sei für denjenigen, der Afrika zuerst durchkreuzt, so würde ich meine Gesellschaft nicht in Anspruch nehmen. Ich verlange keinen Heller für mich selbst, wohl aber wünschte ich der Gesellschaft die grosse Ausgabe zu ersparen oder wenigstens zu vermindern, obwohl die Missionssache wesentlich durch eine solche Reise gefördert würde, weil man nie eine Kette von Missionen über den Continent hin ziehen kann, so lange man seine Geographie nicht kennt. Ich bin eben desswegen in grossem Kampf mit mir selbst, ob ich vorher nach Europa gehen und diese Sache dort besprechen, oder ob ich ungefragt meinen Weg gehen soll. Das Letztere wäre wohl das Beste, weil ich in Abessinien erfuhr, wie bei einer zweiten Reise nach dem Lande, in dem man war, die Sachen gewöhnlich anders gehen. So hatte ich im Sinne, von Ankober aus über Gurague nach Malinde hinabzusteigen, wollte aber warten, bis ich aus Egypten zurückkäme. Aber als ich zurückkam, war die Thüre nach Shoa verschlossen. Es gilt also auch hier: „was du thust, das thue bald". Ehe Sie diesen Brief erhalten, wird mein Entschluss gefasst sein. Auch für den Fall, dass ich im nächsten Jahre, wie ich im Sinne habe, nach Europa gehe, wünschte ich wenigstens die Nachbarländer von Uniamesi kennen zu lernen.

3. Ich füge einiges über die Länder hinzu, die wir im Laufe dieses Jahres besucht haben. Ueber die Wanika-Stämme, unter denen wir an der Küste wohnen, habe ich schon früher berichtet. Wir haben im Stamme Rabbai eine Hütte mit eigener Hand und grosser Mühe gebaut, haben eine Schule

angefangen, mehrere Theile der heil. Schrift in die Wanika-Sprache übersetzt, und bereits das Evang. Lukas und den Heidelberger Katechismus, den ich übersetzte, aus der amerikanischen Missionspresse in Bombay erhalten. Ich habe Herrn *Isenberg* beauftragt, Ihnen ein Exemplar von letzterem Werke zu senden. Es geht freilich alles sehr langsam und durch Schwierigkeiten, aber es geht doch mit Gottes Hülfe immer etwas vorwärts. Ich habe Ihnen früher bemerkt, dass die Wanika sich in 12 Stämme getheilt an der Küste hinziehen von $3\frac{1}{2}$ bis $4\frac{1}{2}$ oder 5° südlich vom Erdgleicher. Die 6 südlichen Stämme heissen Badigo, die nördlichen und nordöstlichen heissen Wa-Lupangu. Ich habe erwähnt, dass die Wanika (eigentlich Wüstenbewohner) kaum eine rechte Vorstellung von einem höchsten Wesen haben, und dass ihnen der ***Mulungu*** der *sichtbare Himmel* und zugleich *Gott* ist. Natürlich hat ihr Umgang mit den Muhammedanern ihnen das Dasein Gottes etwas zum Bewusstsein gebracht, aber solche Wanika, welche wenig mit jenen verkehren, scheinen doch zunächst an den sichtbaren Mulungu zu denken. Dies ist ja aber eben das Eigenthümliche des Heidenthums, dass es theoretisch seinen Gott in die Welt hereinzieht und das Sichtbare mit dem Unsichtbaren verwechselt, und dann praktisch ganz nur dem Sichtbaren und Vergänglichen dient, wie dies bei den Wanika der Fall ist. Sie wollen nichts weiter von ihrem Mulungu als Regen und Gesundheit. Sie beten zu ihm, nur um diese Dinge zu erhalten. Desto stärker tritt bei den Wanika die Furcht vor Geistern hervor. Die bösen *Pepo* und *Sheitani* spielen eine grosse Rolle. Sie zu versöhnen und zu vertreiben, werden Hühner, Schaafe u. a. m. dargebracht. Der *Koma* ist der Geist eines abgeschiedenen Menschen, welchen sie sich in der Nähe des Grabes oder in der Luft denken. Es giebt gewisse Weiber (hysterische, wie ich denke), welche bei Nacht plötzlich ein Geschrei erheben und ausrufen, der Koma von diesem oder jenem Manne sei ihnen erschienen und befehle seinen Verwandten auf Erden, sogleich ein Huhn oder Schaaf am Grabe zu schlachten, was natürlich alsbald befolgt wird. Am meisten greift aber der *Muansa* in ihr Leben ein. Dies ist ein hohles Stück Holz, das von einigen Männern getragen wird. Einer zieht an einem Seile hinten, worauf ein furchtbares Brummen entsteht, von dem die Leute, die es nicht sehen dürfen, glauben, es sei ein wildes Thier im Walde, wo auch das Instrument aufgehoben wird. Nur die Häuptlinge wissen um das Geheimniss desselben, und wer es sonst wagen würde, den Brummer anzusehen, wenn er in Procession durch die Strassen zieht, der würde hart gestraft. Weiber, Kinder und Jünglinge müssen sich sogleich in ihre Häuser begeben und die Thüren fest zuschliessen, wenn sie nicht zur Bezahlung einer Kuh (6—7 Thaler) verurtheilt werden wollen. Mein Freund und ich haben uns aber diesen Aberglauben nicht gefallen lassen, sondern haben unser Haus geöffnet und die Procession angeschaut, und als die Häuptlinge Einsprache thaten, haben wir ihnen bezeugt, dass wir gekommen seien, die Finsterniss zu bestrafen und nicht noch zu bezahlen. Sie liessen uns seitdem in Frieden, und manche sehen es bereits ein, dass ihr Treiben ein Gott missfälliges sein müsse, schon darum, weil während der Procession aller Verkehr unmöglich ist, und weil durch das Brummen des Muansa Gott nicht bestimmt werden kann, ihnen Regen zu geben oder Krankheiten abzuwenden, sondern dass, da

Gott ein Geist ist, er auch innerlich im Geiste angerufen werden müsse. Manche wären geneigt, die Sache abzuschaffen, aber es hängt, wie es scheint, der ganze Einfluss der Häuptlinge über das Volk an dem Muansa. Zudem giebt es aber immer eine tüchtige Schmauserei, so oft der Muansa aus dem Walde geholt wird. Es scheint auch, als ob sie damit die Pepo oder Dshinni der Araber vertreiben wollten. Inwendig haben wir das etwa 3—4 Fuss lange Stück Holz nicht sehen dürfen, Herr *Rebmann* glaubt aber, es sei hier der rohe Anfange zur Orgel wahrzunehmen. In der That wird es gezogen wie unsere Orgel. Es ist nicht glaubhaft, dass wir hinter das Geheimniss völlig kommen können, bis die Wanika das Evangelium annehmen. Dann werden sie das Instrument willig ausliefern und nach Europa in unsere Missions-Museen senden. In Gross-Rabbai (zu unterscheiden von Klein-Rabbai, wo wir wohnen) haben sie ein *Kisuka* (*emsuka* heisst der Satan, Teufel, also *Kisuka*, mit dem Deminutiva bildenden *ki-*, kleiner Teufel), d. h. Teufelsbild. Der Name wurde wohl von den Muhammedanern gegeben. Dieses Bild haben die Rabbai erobert, als sie in Verbindung mit den Mombassianern die Portugisen von der Insel Mombas vertrieben. Es war wahrscheinlich ein Heiligenbild. Die Wanika haben ihm ein Häuschen gebaut und stellen es in besondern Nöthen zur Schau aus. Sonst findet sich kein Idol bei den Wanika oder anderen Stämmen, die wir kennen. So zeigt sich also noch nach zwei Jahrhunderten, wie leicht und fest zugleich der Aberglaube in einer christlichen Kirche mit dem heidnischen sich verbindet.

Verbunden mit der abergläubischen Geisterfurcht ist die arge Sitte der Wanika, Kinder, welche mit Deformitäten des Leibes geboren werden, im Walde zu erdrosseln, während der Muansa dazu spielt oder brummt. Dies geschah vor einigen Monaten. Wir haben aber den Häuptlingen das Sündliche dieser Ceremonie so stark ans Herz gelegt, dass sie versprachen, es solle künftig kein Kind dieser Art erdrosselt, sondern uns zur Erziehung übergeben werden. Doch ich wollte ja eigentlich diesmal nicht von den Wanika reden, sondern von den neuen Ländern, die wir im Laufe dieses Jahres besucht haben.

Sobald wir hier ein wenig ansässig und eingerichtet waren, auch unser Charakter und Berufszweck etwas besser verstanden wurde von den Eingebornen, die anfangs viel Verdacht hatten: so schien es uns Pflicht zu sein, unsern Blick auch auf andere Stämme zu richten, um so allmälig den Weg zu Missions-Niederlassungen anzubahnen. Wir wagten es zuerst nur im Kleinen. Herr *Rebmann*, mein theurer Mitarbeiter, machte im October 1847 eine Reise nach *Kadiáro*, etwa 30 Stunden von hier. Kadiaro ist ein einzeln stehender, etwa 5000 Fuss hoher Berg, der sich thurmartig über die grosse Wildniss erhebt, die früher von den wilden Wakuafi-Stämmen bewohnt war. Diese Wildniss voll Waldung und hohem Grase beginnt an der Meeresküste von etwa $4\frac{1}{2}°$ südlich vom Erdgleicher, und zieht sich dann tief ins Innere von Afrika hinein. Da ist ebener Raum genug für Anlegung von Eisenbahnen, wenn einmal Afrika civilisirt sein wird. Auch das Eisen findet sich in dieser Wildniss, wie ich selbst gesehen habe auf meiner Reise nach Usambára. Diese Eisenbahnen werden dann den Mangel eines grossen Flusses ersetzen, den Ostafrika in dieser Richtung haben sollte. *Rebmann* fand die Leute auf

dem Kadiáro sehr gut gesinnt gegen ihn. Sie scheinen einen stillern und ruhigern Charakter zu haben, als die lärmenden Wanika. Auch wohnen sie in grössern Dörfern zusammen, haben aber eben auch nur eine sehr lose Form von Republicanismus, der es den Missionaren so schwer macht, sich anzusiedeln, weil man zu sehr den Betteleien der Einzelnen ausgesetzt ist und überhaupt wenig Schutz zu erwarten hat, während dies ganz anders ist in monarchischen Ländern, wo man nur der Freundschaft des Königs versichert zu sein braucht. Die Sprache der Kadiáro-Leute hat grosse Verwandtschaft mit der der Wanika. Doch scheint es mir, ihre Väter müssen in ziemlicher Entfernung von denen der Wanika gelebt haben. Sie behaupten, von *Mangéa*, einer Gegend im Norden, hergekommen zu sein. *Rebmann* fand sie etwas stumpf, was ich auch bemerkte an denen, welche ich hier sah. Die Kadiáro-Leute bringen nämlich manche Handelsartikel an die Küste, wie Elfenbein, ungeheuer grosse Kalabassen (aus grossen Kürbissen, die auf ihrem Berge wachsen), aromatische Sachen u. s. w. Sie scheinen noch abergläubischer zu sein als die Wanika, doch haben sie keinen Muansa und tödten die missgestalteten Kinder nicht. Auch sind sie nicht so dem Trunke ergeben wie die Wanika, weil sie keinen Palmwein haben, sondern nur ein Getränk aus Zuckerrohr bereiten, das sehr fade schmeckt. Das Zuckerrohr selbst ist von vorzüglicher Güte. Sonst leben sie von Mais, Welschkorn u. s. w. Reis pflanzen sie nicht. Sie haben die Sitte, die Eingeweide einer Ziege zu beschauen, um zu erfahren, ob der Fremde Heil oder Unheil bringe. Auch sind sie sehr indifferent gegen die Todten, deren Schädel sie in einer Grube nahe beim Dorfe aufhäufen. Die Kadiaro-Leute werden oft überfallen von den Galla, sobald sie sich in die Niederungen herab wagen. *Rebmann* fand das Klima vortrefflich und die Aussicht majestätisch.

Nachdem nun durch diese Reise so zu sagen unser Feldzug nach dem Innern eröffnet war, namentlich nachdem wir gesehen hatten, dass der Weg durch die Wüste (obwohl versperrt von tausend Dornen, denen man stets mit zerrissenen Kleidern Respect erweisen muss) practicabel und ziemlich sicher sei, so entschlossen wir uns, die Stämme von *Teita* und *Dshagga* zum Zielpunkt einer zweiten Reise zu machen.

Anfangs wollten wir mit einander gehen, aber es schien doch besser, dass einer von uns an der Küste auf unserer Station bleibe, zumal da die Suahili allerlei Kunstgriffe anwandten, die Reise zu hintreiben. So wurden wir einig, dass *Rebmann* allein nach Dshagga gehen sollte, während ich zu Hause blieb. Es freute mich innig, einen solchen Mitarbeiter zu erhalten, der auch afrikanischen Anstrengungen nicht auswich, und sich durch meine abessinischen Erfahrungen ermuntern liess.

So reiste er am 27. April dieses Jahres ab, begleitet von 10 Mann, die seinen Reisebedarf trugen, da es hier keine Lastthiere giebt. Er machte den Weg ganz zu Fuss. Sein Weg war west- und nordwestlich von *Mombas*. Zuerst kam er an *Kadiáro* vorbei, ging dann nach *Bura*, wo er wieder ein hohes Gebirgsland fand, bewohnt von demselben Stamme, *Teita* genannt, den er auf Kadiáro traf. Von *Bura* hatte er noch 3 starke Tagereisen bis *Kilema*, einer der vielen Dshagga-Stämme, die früher von Einem Könige beherrscht wurden. So belaufen sich die effectiven Reisetage auf 9, was eine Entfernung

giebt von etwa 90 Stunden von der Küste landeinwärts. Vom Herzog in Kilema wurde *Rebmann* gut aufgenommen. Der Häuptling jedes Stammes heisst *Mangi*, was unserem *Herzog* entspricht. Sein Gebiet ist sehr klein, etwa wie ein grosses würtembergisches Oberamt. Jeder Mangi hat sein Gebiet mit zwei Gräben umzogen, etwa 10 Fuss tief und 8 Fuss breit. Es geschieht dies zum Schutze des Landes. Der Mangi hat unumschränkte Macht und alle seine Leute sind eigentlich seine Sklaven. Sie müssen ihn sogar fragen, wenn sie sich verheirathen wollen, was erst spät und bei völliger Reife des Jünglings und der Jungfrau geschieht, nicht wie bei den Wanika, wo sie schon im 12. Jahre sich ein eben so junges Mädchen suchen oder eigentlich mit 3—4 Thalern von den Eltern kaufen, welche Summe Geldes aber zurückgegeben werden muss, wenn der Mann die Frau verlässt. Die Dshagga-Leute sind sehr munter und verständig und würden Künste sehr schnell einführen, wenn man sie etwas lehren würde. Die Weiber sticken die kleinsten *beads* so niedlich in die Kleider, dass selbst in Europa eine solche Stickerei ihnen Ehre machen würde. Da die Leute wenig Kleider von der Küste bekommen können, so tragen sie hier Häute, lassen aber in Beziehung auf Anstand noch vieles zu wünschen übrig. Ihr Schaamgefühl ist sehr gering. Ihre Sprache ist mit dem Suahili sehr nahe verwandt, und *Rebmann* fand die Wurzel von manchen Suahili-Wörtern, die ich noch nicht kannte. Es ist wirklich merkwürdig und bereitet dem Sprachforscher grosse Freude und Genuss, wenn er die Bedeutungen der verschiedenen Dialekte vergleicht. So z. B. heisst *ku teta* in der Kaffir-Sprache *„zu reden"*, im Suahili *„zu streiten"*, weil das heftige und laute Reden dieser Afrikaner dem Streiten gleicht und meist damit endet.

In *Dshagga* ist viel Elfenbein, weil es in der grossen Wildniss, welche diese Länder umgiebt, sehr viele Elephanten und andere wilde Thiere (Rhinoceros, Büffel u. s. w.) giebt, denen auch *Rebmann* mehrfach begegnete. Doch das Wichtigste was *Rebmann* in Dshagga sah, war der himmelhohe Berg *Killi mandsharo*, der mit ewigem Schnee bedeckt ist. Sollten Sie dies auch glauben? Und doch ist es so. Die Suahili, welche den Schnee nicht kennen, erzählten uns früher viel von diesem Berge und sagten, es sei lauter Silber auf dessen Gipfel, aber die Pepo oder üblen Geister wollten die Leute nicht hinaufsteigen lassen. Wir hielten natürlich dies für Aberglauben, dachten aber doch, es möchte irgend ein physisches Verhältniss demselben zu Grunde liegen. Ich dachte an den sehr palpablen Sand in Arabien, wo man untersinken soll [1]). Allein das Geheimniss ist jetzt gelöst. Das Silber ist der Schnee, der in den Händen eines Suahili, der sich „das weisse Ding" bringen liess, zerschmolz, und die Pepo sind die Kälte, welche allerdings diese halb nackten Afrikaner tödten oder lähmen kann, wie sie denn sagen, dass der frühere König Rongua viele Leute auf den Berg geschickt habe, von denen nur einer zurückkam mit krummen Händen, die unbrauchbar wurden.

Rebmann konnte den Berg nicht besteigen, weil das Misstrauen des Herzogs erweckt worden wäre. Man müsste nothwendig einige Zeit bei dem

1) S. v. *Wrede* im Journal of the Royal Geographical Society. Vol. 14.
D. Red.

Mangi wohnen, um seinen Verdacht hinwegzuräumen. Dieser Schneeberg giebt denn auch das Wasser zu mehreren Flüssen, welche hier entspringen, z. B. die Flüsse *Gona* und *Lomi*, welcher letztere unter den Namen *Pangani* Sansibar gegenüber in die See geht. Im Südosten von Dshagga ist ein grosser See, der *Ariaro* heisst. Dort sind hauptsächlich die Elephanten.

Einzelne hohe Berge erheben sich noch über die grosse Wüste. *Rebmann* erhielt den Orden des Mangi. Dieser schlachtete eine Kuh und wand ein Stückchen von der Haut um den Mittelfinger des Reisenden. Dadurch wurde dieser in den besonderen Schutz des Mangi aufgenommen, gleichsam zu seinem Sohn erklärt, was sehr wichtig ist, weil man ohne den Mangi nicht ein und ausgehen kann.

Nachdem nun *Rebmann* seine Reise glücklich vollendet hatte, so schien es uns wichtig auch den Südwesten (wenigstens wie ein Johannes vorbereitend) mit der Botschaft des Evangeliums bekannt zu machen. So kam die Reihe nun an mich. Ich schlug vor, von hier aus zu Lande zu gehen, weil ich wusste, dass die listigen Suahili mir an der Küste von Tanga nicht erlauben würden, ins Innere vorzudringen. Ich wollte sie also in ihrer eigenen List fangen und von Innen heraus an ihre Küste kommen. Diese stolzen Muhammedaner sind bisher unser Haupthinderniss gewesen, und hätte ich meine abessinischen Erfahrungen nicht gehabt, wäre ich vielleicht muthlos geworden im ersten Jahre. Sie sind es, die für ihren Handel fürchten, wenn die Europäer ins Innere vordringen, wo die Eingebornen den Handel mit den Weissen gern sehen würden. Sie sind zugleich auch die grossen Sklavenhändler an der ostafrikanischen Küste, und ihrem Treiben ist es beizumessen, dass sich zum Hohn europäischer Bestrebungen der Menschenhandel, mit empörender Grausamkeit geübt, immer weiter unter den anwohnenden Stämmen, wie die Wanika und Wakamba, welche bisher Sklaven nicht hielten, verbreitet.

Doch lassen Sie mich meine Reise nach *Usambara* ohne Verzug antreten. Mein Weg führte mich zuerst 6 Tage lang nach vielen Umwegen und Verirrungen meines des Weges in dem dichten Walde unkundigen Führers durch die oben erwähnte menschenleere Wildniss, die ich glücklich überwand, ausser dass mein Esel verloren ging in Folge des Erschreckens vor einem Nashorn, dem wir im unwegsamen Dickicht unerwartet begegneten. Unser Weg war stets eben, aber sehr oft von Dornen versperrt und beschwerlich. Auch fanden wir oft kein Wasser. Erst am Flusse *Umba* kamen wir wieder zu Menschenhütten im Lande des Mongo-Stammes, der zu den Wadigo-Wanika gehört. Der Fluss Umba kommt von den nordöstlichen Gebirgen von Usambara. Aus demselben Lande kommen die Flüsse *Emgambo* und *Emkulumusi*, welche alle ins Meer gehen. Nachdem wir das Wadigo-Gebiet verlassen hatten, kamen wir zum Stamm der *Washinsi*, welche dem König Kmeri von Usambara unterworfen sind. An der Grenze musste ich (wie in Shoa) warten, bis die königl. Erlaubniss kam, dass ich Sr. Majestät Land betreten dürfe. Ich fand bald, dass ich in einem monarchischen Lande war, wo viel Ordnung und Ruhe herrscht. Ich wurde nicht, wie bei den Wanika, von Bettlern geplagt. Die Tochter des Königs, welche an der Grenze einen Distrikt beherrscht, bewirthete mich gut. Sie ist verheirathet, hat aber das

Regiment in ihren Händen. In ihrem Aeussern unterscheidet sie sich wenig von den andern Frauen. Sie arbeitet eigenhändig in Gemeinschaft mit ihren Sklavinnen. Nach langem Warten kam die ersehnte Erlaubniss und der Tochtermann des Königs war beauftragt, den *Emsungu*, d. h. Europäer, zu bringen. Er hatte noch keinen vorher gesehen. Unser Weg wurde bald sehr steil und beschwerlich, nachdem wir das Niederland überschritten hatten. Es ging nun Berg auf und ab, über Stock und Stein. Zuerst stiegen wir etwa 3000 Fuss, wo der Unterschied der Temperatur schon empfindlich fühlbar wurde, hinauf, dann sogleich eben so tief wieder hinab. Kurz ich fand, dass etwas Wahres an dem Namen von *Usambara* (in Kinika) oder *Usambala* (in Kisambara), oder *Usamba* (in Kisuahili) ist, wenn es nämlich *Kriecherei* heissen soll, vom Verbum *tamba*, oder in Kinika *hambala*, d. h. *kriechen*. In der That kann man auch nicht 10 Minuten auf der Spitze eines Berges oder einem Bergrücken fortgehen, ohne schon wieder hinab zu müssen, und oft so steil, dass man genöthigt ist, an Gras und Gesträuch sich anzuhalten, auch wohl die Höhe hinabzugleiten. Weder in Europa noch in Afrika habe ich ein solches Bergland gesehen. Das Hinabsteigen ist meist nur, um unten in der Tiefe über einen Bach oder eine Ravine zu setzen. Wasser giebt es hier im Ueberfluss. Wasserfälle, Bäche, Sümpfe (wo namentlich Reis gut gedeiht), Wälder, kurz alles verleiht dem Lande ein schweizerisches Aussehen. Oft war es empfindlich kalt, namentlich da, wo der Wind durch enge Thäler strich, und manchmal fand ich, dass das November-Wetter mich trübe stimmte, und ich wieder froh war, wenn die Sonne hinter den Wolken hervortrat. Auf dem Wege labten wir uns oft am Zuckerrohr und Pisang. Von beiden giebt es ganze Wälder, von denen der Reisende nehmen kann, so viel ihm beliebt. Einmal kamen wir durch einen Wald, der Millionen Thaler werth wäre wegen des vielen Schiffsbauholzes. Gerade, dicke Segelbäume von 100 Fuss Höhe gab es in Menge in diesem Walde, der sich 4 Stunden weit erstreckte. Zehn Tage nach unserer Abreise von der Grenze kamen wir in das schöne *Kerengu*-Thal, welches die Provinzen *Bondei* und *Usambara* trennt. Dieses Thal ist offen gegen Süden und Norden, und da ist es allein, wo das Königreich Kmeri's angreifbar wäre. Ein Fluss strömt hindurch dem *Pangani* zu, der hier *Luffu* heisst, aber bei Dshagga *Lomi* genannt wird. Endlich erreichte ich die erste Residenz, welche *Fuga* heisst, in welche ich aber nicht hineingehen durfte, weil die Leute fürchteten, der Koma oder Pepo werde durch einen Fremden beunruhigt. Auch die Muhammedaner dürfen nur am Fusse des Berges sich aufhalten. Von Fuga kam ich nach *Salla*, der zweiten Residenz, wo ich dem Könige vorgestellt wurde. Er ist ein grosser, schöner Mann mit einem Löwenblick. Seine Adresse ist: *Simba wa Muene*, d. h. *der Löwe ist Er selbst*, im Gegensatz zu den Gouverneuren, den *kleinen Löwen* auf ihren Löwenbergen. Die muhammedanische Partei suchte ihn gegen mich einzunehmen, aber er erklärte, dass ich sein Gast sei, den er schützen werde. Wäre das nicht gewesen, so wäre ich wohl schwerlich mit dem Leben davon gekommen. Denn sein Wort ist: Leben oder Tod. Er war geneigt, einen Missionar aufzunehmen, wollte aber Mechaniker oder Handwerker dabei haben, die ihn *Misungu* (Sing. *msungu*, d. h. *Weisheit, Kunst*, wovon wohl richtiger *Emsungu*, Plur. *wasungu*, d. h. *der Europäer*,

eigentlich *der Weise, Kunstverständige* abzuleiten ist, und nicht von *Sunguka, = der Verkehrer, Herumstreifer*, was auch grammatisch nicht wohl angeht) lehrten, was ich auch zusagte, im Fall meine Freunde in Europa damit einverstanden wären. Er wollte mir zum Abschied etwas Elfenbein und Sklaven geben, was ich aber ablehnte, weil ich nicht des Handels wegen zu ihm gekommen sei, und Sklaven überhaupt nicht nehmen könnte. König Kmeri ist in der That ein König, und ist in vieler Hinsicht dem bigotten und bettelhaften König von Shoa überlegen, mit dem er sonst manches gemein hat. Verbrecher verkauft er mit Weib und Kind. Sehr grosse Verbrecher sollen über Felsen gestürzt werden, was ich aber nicht verbürgen kann. Seine Abgaben erhält er wie folgt: wer einen Elephanten tödtet, muss einen Zahn dem Könige geben; jede Familie giebt 10 Mässchen von Welschkorn, Mais, Reis u. s. w.; eben so müssen Kühe, Schaafe, Ziegen geliefert werden. Sonst nimmt er, was ihm gefällt. Die Küsten-Gouverneure und Unterthanen liefern Kleider und überseeische Waaren, wie Flinten, Pulver u. s. w. Flinten sind erst im Lande eingeführt, seitdem der europäische Handel in Sansibar besteht. Doch tragen die meisten Wasambara-Leute noch Bogen. Seine 500 Weiber, die alle einen besondern Berg bewohnen, wo sie ihre Hütten und Plantagen haben, verzehren viel von seinen Einkünften durch Kleidung, Schmuck u. s. w., obwohl sie wenig besonderes haben. Kmeri soll über zweihundert Kinder gezeugt haben. Gegen 50 derselben haben Districts-Regierungen. Er schliesst seine Kinder nicht ein, wie der Monarch von Shoa. Aber wenn er stirbt, müssen sie alle abtreten und den Kindern des neuen Kmeri Platz machen. Die Herrscherwürde ist erblich. Der Kronprinz oder älteste Sohn heisst *Sébuke*, so lange er Kronprinz ist. Wenn der Vater stirbt, so wird der *Sébuke* ein *Kmeri*, d. h. wohl überhaupt *Gebieter*, wenn das Wort nicht von *ku méra = wachsen* abzuleiten ist. Kmeri herrscht weithin, und hatte früher noch mehr Land, aber die *Wasegúa*-Stämme im Süden, welche von Sansibar aus Flinten sich kaufen konnten, fielen ab, auch ein Theil von *Upari* im Westen hat sich getrennt. Der König fragte deshalb, ob ich keine Arznei wüsste gegen seine Feinde, gerade wie der Herzog von Kilema Herrn *Rebmann* fragte, ob er nicht bewirken könnte, dass Löwen über seine Feinde, die Leute vom Dshagga-Stamme *Marango*, kämen.

Ich reiste nun auf einem andern Wege zurück und erreichte in 7 Tagen die Mündung des Pangani-Flusses, wo eine Stadt oder grosses Dorf gleiches Namens ist. Die Suahili waren ganz verwirrt und konnten nicht begreifen, auf welchem Wege ich ins Innere gekommen sei. Sie hätten mich gern verhindert, aber es war zu spät. Das Land war nun wenigstens Einem Europäer bekannt. Lasse man es ein Reiseaxiom in Afrika sein, immer von innen heraus nach aussen, d. h. nach einem gewissen Theile der Küste hin zu gelangen, wo listige Muhammedaner den Reisenden verhindern könnten. Man umgehe sie, und stehe vor ihren Küstenthoren, ehe sie es gewahr werden. Man bewege sie nicht durch Geld, sondern gehe lieber durch Wüsten und auf grossen Umwegen. Vom Pangani-Flusse ging ich zur See nach *Sansibar*, um meine Freunde zu sehen. Von dort kam ich auf dem Boote eines Sohnes des Imâm schnell nach *Mombas*.

Ich habe meine und Herrn *Rebmann's* Reise nur sehr flüchtig beschrieben,

da ich hoffe, die vollständige Beschreibung (mein Reise-Journal allein umfasst 90 Folio-Seiten) werde von unserer Gesellschaft in London veröffentlicht werden. Mein Angesicht steht nun stracks nach *Uniamesi* und dem *westlichen Afrika.* Ob es Gottes Wille ist, diese lange, gefährliche und beschwerliche Reise zu wagen, muss sich erst unter den Umständen herausstellen. Ich denke aber, die Sache sei klar und ein Missionar habe sogar die Verpflichtung, diesen Weg zu machen, da die Suahili-Sprache ihn befähigt, beinahe bis in den Westen ohne Dolmetscher von den grossen Thaten Gottes zu reden, die in Christo an der Menschheit und für sie geschehen sind. Das Evangelium muss gepredigt werden in aller Welt. Da haben wir ja einen Befehl Christi selbst und brauchen nicht erst auf einen *besonderen* zu warten. Jetzt, da es selbst in Europa schwierig werden könnte, zu reisen, gehen vielleicht die Pforten in Afrika auf.

Ueber die Zigeuner.

An die Gesellschaft hatte Hr. Dr. *Mordtmann* die Gefälligkeit von Constantinopel (den 18. Juli 1848) folgende Mittheilungen gelangen zu lassen:

„Die Zigeuner (türk. چنكانه *tschingané* [1]), neugr. *Γύφτοι*, d. h. *Aegypter*) bilden, gleich allen andern religiösen Gemeinschaften, ein besonderes *Millet* (ملت), jedoch mit dem Unterschiede, dass sie bei der Pforte keinen Kiahja (Repräsentanten) haben, sondern lediglich als *esnaf* (اصناف, Plur. von صنف *Zunft*, welches jedoch im Türkischen, gleich أولاد u. s. w., nur Singularbedeutung hat) angesehen werden, und als solche einen Kiahja haben. Dieser Kiahja heisst *Londscha Baschi* und wohnt im Quartier *Aiwan Sarai*, in der Nähe des ehemaligen Blachernenpalastes. Die Zahl der Zigeuner ist nicht einmal annähernd anzugeben, da ihre nomadischen Gewohnheiten jeder Statistik unüberwindbare Hindernisse entgegen setzen. Die hiesigen Zigeuner sind theils Mohammedaner, theils Griechen, werden jedoch weder von den Mohammedanern noch von den Griechen als volle Glaubensgenossen angesehen; auch würde kein Türke ein Zigeunermädchen heirathen oder vollends seine Tochter einem Zigeuner zur Frau geben; die Griechen thuen es eben so wenig. Im hiesigen Sprachgebrauch haben die Zigeuner nur eine halbe Religion, welche nicht zu den sprichwörtlichen 72 Religionen gehört. Aus derselben Ursache sind die Zigeuner, mohammedanische sowohl als griechische, der Kopfsteuer (خراج) unterworfen. Ihrer Beschäftigung nach zerfallen die Zigeuner in folgende Zünfte: 1) Schmiede (دميرجيلر *demirdschiler*). Diese sind nomadisirende Mohammedaner, und kommen nur zuweilen nach Konstantinopel; sie wohnen

---

1) Ein Wort, welches hier Jedermann kennt, und in dem über alle Vorstellung schlechten und mangelhaften Wörterbuche von *Bianchi* fehlt.

alsdann unter schwarzen Filzzelten ausserhalb der Vorstadt Pera in der Nähe des physischen und moralischen Schindangers; — 2) Kohlenhändler (كمورجيلر *kjömürdschiler*). Diese sind Griechen, und wohnen in einem Dorfe nordwestlich von Konstantinopel; — 3) Besenhändler (سپورکهجيلر *sipürgedschiler*). Diese sind Mohammedaner, welche in Konstantinopel ein eigenes Quartier haben; — 4) Siebhändler (الكجيلر *elekdschiler*), ebenfalls Mohammedaner, welche in Konstantinopel ein besonderes Quartier haben; — 5) Eine Anzahl unzünftiger Zigeuner, welche gleich ihren Stammgenossen in Europa allerlei lustige Gewerbe betreiben, z. B. Bärenführer (آيجيلر *aidschilar*), Affenführer (ميمونجيلر *maimundschilar*), Musikanten (چالجيلر *tschalldschilar*), Wahrsagerinnen (فالجى قاريلر *faldschi karilar*, auch قوقولياجيلر *kukuliadschilar* genannt). Die Wahrsagerei geschieht, gleich wie bei uns, aus der Hand, auf welche ein 20 Parastück gelegt wird.

Endlich sind die Zigeuner auch den Umständen und der Gelegenheit nach Diebe, so wie die Zigeunermädchen die Lüsternheit solcher Männer, welche in der Wahl nicht sehr delikat sind, zu befriedigen jeder Zeit sich bereit erklären.

Die Kleidung der Zigeuner ist von der Kleidung der rumeliotischen Bauern nicht verschieden, jedoch ist der Turban derselben allezeit mit einem bunten Tuche umwickelt. Die Weiber kleiden sich meistens in grobe blaue Leinenzeuge, und gehen unverschleiert. Die Zähne der Weiber und Mädchen sind vielleicht die schönsten, welche man finden kann; überhaupt sind sie nicht hässlich, aber im höchsten Grade schmutzig, und gleich allen Orientalinnen werden sie frühzeitig runzlig und abgelebt.

Ueber die Sprache der Zigeuner unter sich habe ich keine Untersuchungen anstellen können, da meine hiesige Stellung mir jeden intimen Umgang mit diesen Leuten verbietet, aus einzelnen Wörtern jedoch, welche ich von andern Personen gehört habe, glaube ich zu dem Schlusse berechtigt zu sein, dass sie ihren hindustanischen Jargon auch hier beibehalten haben. Die mohammedanischen Zigeuner sprechen überdies türkisch, sowie die griechischen Zigeuner griechisch sprechen. Ich habe jedoch die Einleitung getroffen, auf einem andern Wege etwas Genaueres über ihre Sprache zu erfahren, und sollte es mir glücken, so werde ich Ihnen weitere Mittheilungen machen."

Zu obigen Notizen möge einige Bemerkungen hinzu zu fügen gestattet sein, die sich mir nach Abfassung meines Werkes über die Zigeuner dargeboten haben. — Sehr bezeichnend für manche Länderverhältnisse, wenigstens in Betreff des Maasses von Duldsamkeit gegen jene sonderbare Menschenclasse ist die ausserordentliche Verschiedenheit an Kopfzahl von Zigeunern in den verschiedenen Ländern, die freilich sich selten auch mit nur ungefährer Genauigkeit berechnen lässt. So giebt es, zufolge *Haüfler's* Sprachenkarte der österr. Monarchie, Pesth 1846. Tab., dergleichen „in Ungarn 30,000, in Siebenbürgen 50,000 (sogar 60,000, wie das Ausl. will 1846. Nr. 83.), in Böhmen 13,500, zusammen 93,500 im österreichischen Staate", zufolge Deut-

sche Reform 9. Jan. 1849. S. 61., woselbst die neuesten Angaben über Oesterreichs Bevölkerung nach den Sprachverhältnissen, 97,000 Zigeuner; — dagegen, nach dem Bull. de la classe des sciences hist. etc. Petersb. T. III. p. 258., z. B. in Kurland nur 34 Zigeuner männlichen und 26 weiblichen Geschlechts = 60, ja in Livland, bloss 2 m., 4 w. Geschlechts, also 6. Doch s. *Kohl*, Ostseeprov. I. S. 433. Ueber Tsygnnes in *Viatka* s. Bull. Historico-philol. 1848. T. V. Nr. 21. p. 320. — Von der unendlichen Schwierigkeit, die Zigeuner ansässig zu machen oder doch bürgerlich zu fixiren, wissen in neuer wie in älterer Zeit die Regierungen ein Lied zu singen, und so wird man auch erst den Erfolg einer Massregel abwarten müssen, die neuerdings in Russland gegen, oder, wenn man so lieber will, für diese unruhigen und beweglichen „Heimathlosen" in Anwendung gebracht worden, denen, wo nicht identisch, dann zum mindesten sehr ähnlich in Indien, ihrem Stammlande, gleichfalls viele Trupps umherziehen (*Prichard*, Naturgesch. des Menschengeschl. 1845. S. 634. Anhang I.). S. meine Zig. II. 521. und Leipz. Allg. Zeit. vom 4. Juni 1847. einen Artikel aus Petersburg des Inhalts: „Die beschlossene bürgerliche Reform der müssig und gewerblos im Reiche vagabundirenden Zigeuner hat ihren Fortgang. Man sucht sie unablässig festen bürgerlichen Gewerben theils auf dem Lande, theils in den Städten anzueignen. Diese Reform ist aber bei weitem noch nicht beendigt. Bis jetzt sind davon etwas über 12,000 Individuen in Kronlandgemeinden untergebracht worden." *Blasius*, Reise im Europ. Russl. in den J. 1840—41. Braunschw. 1844. Th. I. S. 84. fand eine Zigeunerhorde von gegen 60 Köpfen in *Wytegra*, unweit des Onega-Sees, und weiss auch (S. 288.) von einer grossen Zigeunercolonie von 70 Familien dicht vor *Danilof* im Gouv. Jaroslaw zu berichten. „Obwohl die Zigeuner in Europa sich vorzugsweise unter den slavischen Völkern wohl fühlen; so ist es doch, meint er, ein unvorbereiteter Anblick, sie so hoch im Norden in so mächtigen Horden zu finden." Eine andere Zeitung, die Magdeb. vom Jan. 1846. Nr. 16, hat die merkwürdige Nachricht: „Man bemerkt seit einiger Zeit unter den Zigeunern in *Spanien* eine auffallende Bewegung und Rührigkeit, viele davon scheinen sich bereit zu machen, das Land zu verlassen, und es geht die Sage, dass sie alle nach Afrika und zwar nach Marokko auswandern wollen; der Name Abd-el-Kader ist in Aller Munde." Ferner Allg. (Leipz.) Moden-Zeit. 1847. Nr. 49. S. 392: „Einen eigenthümlichen Bestandtheil der Bande (Claude Thibert), an der im Ganzen über 800 Personen betheiligt waren, bildeten die *Romanitschels* (Zig. I. 36 ff.) oder die schwarze Bande, die von ihrer dunkeln Hautfarbe als Zigeuner kenntlich sind und auch *Sorgneurs* [vgl. Zig. II, 39. 235] heissen, weil sie ihre Verbrechen nur bei Nacht begehen. Diese Leute streichen fortwährend im Lande (Frankreich) umher, kehren nur in Herbergen ein, die von Leuten ihres Stammes gehalten werden und leben meist in wilder Ehe. Erwartet eine Frau ihre Niederkunft, so wird im nächsten Dorfe Halt gemacht, das Kind bei einer Amme untergebracht, für Taufkosten und Kinderzeug reichlich gesorgt, drei bis vier Monate Ziehgeld vorausbezahlt und das Versprechen gegeben, dass das andere regelmässig nachfolgen werde. Gewöhnlich lässt sich aber 8 bis 10 Jahre lang Niemand wieder blicken, während man das Kind durch Vertraute beobachten lässt; gedeiht es, scheint es

kräftig und für das Landstreicherleben geeignet, so wird es meist entführt oder zurückgefordert.“ Bei *Owen*, Welsh Dict.: „*Bedlemes* f. A gipsey; a stroller. *Bedlemod* pl. aggr. Gipsies; vagabonds. *Bedlèmyz* m. — pl. t. *ion* A male gipsey; a vagabond. *Bedlemaiz* Apt to run about; gipsey-like or strolling“; — angeblich von *bed* A state of aptness, readiness or preparation und *llam* A stride, a skip, a frisk, a bound; a step; chance, accident. *Armstrong* im Suppl. zu seinem Gaelic Dict. hat „*Giobag, aig* f. A gipsey, a largess, a boon“, das aber, selbst wenn man möchte, nicht mit Irish *gabha* or *gobha* (A smith), Pl. *goibhne* (*E. O'C.* Gael. Gr. p. 49) vereinigt werden darf. Wenn zufolge *Harriot* (vgl. meine Zig. II, 260) *Efage* An Irish Gypsey ist, so entsteht die Frage, woher der Name? Eine Verdrehung aus Irisch *Egipteach*, an Egyptian bei *O'Br.* wäre doch wohl zu gewaltsam. Im Tom Jones T. IV. wird ein Begegniss des Jones mit Zigeunern geschildert und bei *Ainsworth*, Rookwood Bd. II. ist das 3. Buch: „die Zigeunerin“ überschrieben.

Die Vossische Zeit. vom 21. Oct. 1847 schreibt aus London: „*Will Faa*, der König der Zigeuner, ist im 96. J. seines Alters in Kirk-Yetholm (Schottland) vorige Woche mit Tode abgegangen. Der Correspondent der Daily News bemerkt, dass Will Faa seine Krone ziemlich unentehrt getragen, da er während seines langen Lebens nicht ein einziges Mal, so viel man wisse, eingesperrt oder zur Tretmühle verurtheilt worden sei. Er ist der letzte seines Stammes gewesen und Prinz *Blyth*, der nach ihm das Scepter führt, soll nicht so ganz reines Blutes sein, sondern eine beträchtliche illegitime Beimischung haben.“ Ueber den Tod des Zigeuner-Königs in England, *Joseph Lee* s. meine Zig. II, 265. Der fruchtbare Reiseschriftsteller *Kohl*, welchem die Zigeuner auf sehr verschiedenen Punkten Europa's aufgestossen, und der ihrer wiederholt, z. B. der *tatarischen* Zigeuner in Odessa u. s. w. in seinen Reisen in Südrussland Th. I, 100—102. 234. 280, der *jütischen* (Reisen in Dänemark u. s. w. Bd. I, S. 98—105), in den *Donauländern* (Reisen in den österreichischen Staaten Th. II, S. 62—65 und über Zigeuner Musiker in Ungarn Th. I.), des angeblichen Mangels an solchen in *Irland* (Reisen in Irland I, 81), der *englischen* (Reisen in England und Wales Th. III, S. 92—97 und in einem eigenen Kap., dem XXXVI. „der New-Forest und seine Zigeuner“ S. 252—260), gedenkt, hat S. 255 die Bemerkung: „Wie in England im New-Forest, so haben sie in Schottland in dem Cheviot-Gebirge in einer wild-romantischen Gegend, in der Nähe der Englischen, bei dem Dorfe Kirk-Yetholm ihr Hauptquartier (head quarter), von wo aus sie im Sommer das ganze Land durchstreifen. Kirk-Yetholm ist zuweilen die „Metropolis of the Gipsey Kingdom in Scotland“ genannt worden und S. 256: „Sie bekennen sich in Schottland zur herrschenden Kirche, zur presbyterianischen, so wie in Ungarn zur katholischen, in Liv- und Kurland zur lutherischen, in Moscowien zur griechischen, in der Tatarei zur mahommedanischen Religion.“ S. 260: „Hr. *Crabb*, Verfasser einer kleinen Schrift über die englischen Zigeuner, schlug die Anzahl aller englischen und schottischen Zigeuner — vielleicht zu hoch — auf 18,000 an.“ — Ueber den religiösen Indifferentismus der Zigeuner siehe, ausser *Borrow* Vol. II. chapt. X. Indifference of the Gitanos with respect to religion, ferner meine Zig. I, 67. II, 151,

insbesondere noch: Walachische Mährchen von Arthur und Albert *Schott* 1845. S. 382, Nr. 40: „Wie die Zigeuner um ihre Kirche gekommen sind? Die Zig. müssen sich in kirchlichen Dingen an die anderen Völker des Landes halten, weil sie die steinerne Kirche, die sie ursprünglich besassen, gegen die der Walachen, die aus *Schinken* bestand (bei *Wöniger* ist es eine *Speck*-Kirche, welche von den *Hunden* aufgefressen worden, s. bei mir Zig. I, 67.), vertauscht und sofort verzehrt haben." Hiezu bemerken die Herausgeber: „Deutsche (Kathol.), Madjaren (Protest.) und Walachen (Griechen) sind die ansässigen Völker des Landes, zwischen denen der Zig. ohne Heimath, ohne kirchlichen Gemeindeverband umherschweift, überall der herrschenden Kirche sich bequemend, so weit sie's verlangt oder duldet. Die Erzählung stellt dies, mit unleugbar innerer Wahrheit, als Folge seines tiefgewurzelten Leichtsinns dar." Dann S. 382, Nr. 39: „Die Weihkerze des Zigeuners. Ein Zig. steckt mit seinem Wagen im Koth, er wendet sich daher an Maria, denn diese ist unter der heil. Mutter (*swento maika*) gemeint, und gelobt ihr eine Wachskerze von der Dicke seines Leibes. Nachdem der Wagen jetzt einen Ruck gethan, bleibt er wieder stecken, und es wird eine Wachskerze von Schenkeldicke gelobt. Ein drittes Mal hilft endlich die Gelobung einer fingersdicken Kerze, welche jedoch der Heiligen gleichfalls vorenthalten bleibt." Dazu die Herausgeber: „Der Mangel an Glauben und Kirchlichkeit, welcher die Zigeuner auszeichnet, wird hier mit stark aufgetragenen Farben geschildert, aber auch die Heilige, insofern sie mit sich dingen lässt, bleibt vom Spotte nicht ganz verschont." In Ungarn cursirt eine, dasselbe ausdrückende Anekdote: Es sei einmal, so erzählt man sich, ein Zigeuner von zwei Geistlichen verschiedenen Bekenntnisses zum Richtplatz geleitet. Beide sind aufs äusserste beflissen, die Seele des armen Sünders zu retten und jeder sucht sie *seiner* Kirche zu gewinnen. Der Zigeuner hat scheinbar ihren eifrigen Reden zugehört, wendet sich dann aber, statt aller Antwort, an sie mit der Frage, wer von ihnen ihm eine Cigarre schenken wolle? Das thut der eine und der Zig. nimmt keinen Anstand, sich Augenblicks zur Kirche des Gebers zu bekennen. — Uebrigens haben die Zigeuner, wie wohl überall, so auch in Ungarn nicht nur einen Ausdruck für *Gott*, sondern auch für *Teufel*. So lautet hier ein Gruss (*helf Gott!*): *Acz Devlaha* [spr. Devleha als Sociativus, s. meine Zig. I, 191. 459.]. Ferner wird auf eine mir unverständliche Anrede beim Trinken *Eszte nesze* mit *Pi Devleha*, d. h. *Trink mit Gott!* II, 342. geantwortet. Ein Fluch *Devla mare*, der angeblich: *Gott strafe* (dich) bedeuten soll, muss wohl vielmehr als Vocativ mit 2. Pers. Sg. Imper. gefasst werden. Vgl. II, 311. und den Egn. *Devala*, den ein Ahn des Grammatikers Panini trug. *Roth's* Nirukta S. IX. Der Teufel heisst, mit Deminutiv-Endung, *Bengóro*; daher *O Benga te czingerel tud*, d. h. *Diabolus* (ut) *collaceret te!* — Ueber eine Art *Ehescheidung* der Zig. bei einem todten Pferde s. die *Soltau'sche* Uebersetzung des Hudibras Ausg. 2. Noten.

Bekanntlich giebt es unter den Zigeunern, abgesehen von den zahlreichen Banden, welche auch im Oriente Dörfer und Beduinenlager durchziehen, um Festmusik zu machen (s. *Hänel*, Bd. 2. S. 432. dies. Ztschr.), viele gute *Musiker*. So wurde im Juni 1846. in *Kroll's* Garten zu Berlin von der Ungarisch-Zigeu-

nerischen Kapelle des Herrn *Dobozy Caroli* ein Concert gegeben. S. Vossische Zeit. 1846. Nr. 143. Vom *Tanze* gilt das Gleiche. Man sehe Graf *de la Garde,* Gemälde des Wiener Congresses, übers. von *Eichler*, 1844. Bd. II. S. 159.: „Um Abwechselung in das Vergnügen (beim Fürsten *Razumowski*) zu bringen, hatten die kaiserl. Operntänzer ein russisches Fest vorbereiten müssen, dessen Einzelnheiten mit der kleinlichsten Genauigkeit wiedergegeben wurden. Während des Tanzes traten sie als *Zigeuner* verkleidet ein und führten Tänze aus, mit welchen die Abkömmlinge der Pharaonen die reichen wollüstigen Feste der Bojaren verschönen. Diese Tänze mit ihren anmuthigen Bewegungen und malerischen Gruppen sind nach *Griffith's*, des grossen Reisenden Meinung schöner noch als die Tänze der indischen Bajaderen."

In Bezug auf eine von mir I, 62. besprochene Sage einer Uebersiedelung Indischer Musiker durch Behram Gur nach Persien im Schahnameh, die man, vielleicht nicht ohne Grund, auf Zigeuner gedeutet hat, verdanke ich unserem *Fleischer* die höchst interessante und mir bis dahin völlig unbekannte Notiz bei Hamza Ispahani ed. *Gottwaldt* 1844. S. ٥۴ und ٥٥ (p. 40. vers. *Gottw.*), der zufolge Behram Gur gleichfalls 12,000 Musiker, *Zuth* geheissen, aus Indien zur Ergötzung seiner Unterthanen herbeigerufen haben soll. Im Schahnameh heissen sie *Luri*, zum Beweise, dass Hamza dies nicht bloss ausschreibt. Es fügt aber *Fleischer* rücksichtlich des mir höchst räthselhaften und anderwärts noch nicht vorgekommenen Namen „*Zuth*" Folgendes bei: „Der Kamûs sagt, die زُطّ seien ein Menschengeschlecht aus Indien (جيل من الهند); der Name sei aus der [persischen] Form جَتْ arabisirt. *Ellious Boethor* in seinem Franz.-Arab. WB. sagt: *Bohémien*, Arabe vagabond, Tchinghiané, qui dit la bonne aventure, vole etc. heisse zu Damaskus زُطّى, pl. زُطّ."
Einer andern gütigen Mittheilung, vom Prof. *Tuch*, zufolge berichtet der Miss. *J. Wilson* in The Lands of the Bible Vol. II. p. 769.: „An der Westseite des Libanon, am See Tiberias und zu Pesth traf ich mit Zigeunerbanden zusammen. Ihre Sprache war so entschieden Indisch, dass *Dhandshibâi* [ein junger Perser] und ich sie wohl verständlich fanden. Wir waren im Stande mit den Horden zu conversiren, mit denen wir in Berührung kamen." Wenn er dann weiter durch *mein* Buch veranlasst zu sein bekennt, von näherer Untersuchung der Sprache abzustehen, so kann ich dies mit Bezug auf die *asiatischen* Zigeuner nur bedauern, sowie dass jede Notiz fehlt, *welches* Indischen Idioms man sich zur Verständigung mit den Zigeunern bedient habe.

Einem ehemaligen Zuhörer von mir, Namens *Reuss*, jetzt Kaplan in Ungarn, verdanke ich verschiedenes Material aus der Sprache der dortigen Zigeuner, das theils durch eigne, theils durch seiner Freunde Bemühungen von ihm zusammengebracht worden. Leider waren die Sammler der Sprache selbst nicht mächtig: sie mussten also lediglich dem, oft trügerischen Ohre vertrauen und haben z. B. viele Wörter irrig getrennt oder verbunden, auch vielleicht nicht immer consequent die Böhmische Schreibung durchgeführt. Nichtsdestoweniger sind für mich ihre Mittheilungen von nicht geringem Werth.

Schon das Eine, die durch sie erlangte Gewissheit, dass die Zigeuner Ungarns sich im Besitze von *Liedern* befinden, muss Interesse erwecken und zu weiteren Nachforschungen namentlich auch auf dieser Bahn ermuntern. Die mir mitgetheilten sind alle von geringem Umfange und bestehen oft, wie meist die Ungarischen *Schämperlieder* (s. *Greguss*, Ung. Volkslieder, Leipz. 1846. S. 14.), nur aus 4 Verszeilen. Grösser und zwar von epischem Charakter scheint das, wie es heisst, „*berühmte Pharaonslied*", über dessen Inhalt, da ich in dem mir allein zugegangenen 1. Verse nur einige Wörter, z. B. *dża more*, d. h. *geh Kamerad*, errathen kann, mir keine Vermuthung zusteht: gleichwohl geht man wohl kaum fehl, wenn man in diesem Liede, bei dessen Absingung der Zig., nach des Sammlers Bericht, bitterlich weinte, Anklänge an den (freilich unwahren) Ursprung der Zigeuner aus *Aegypten* sucht. S. Zig. I, 58. II, 259. Sei dem Bruchstücke hier das kleine Plätzchen gegönnt: vielleicht dass, aufmerksam geworden, Jemand Gelegenheit nimmt zur Ergänzung desselben und sprachlicher Erklärung des Ganzen.

Faroe! Faroe! Kherdoczina pchengoe
Dża more avava [od. arara?] — — — —
Ej czara czina sztrekukare, dża more an dade
Czara czina rakande, ej czara czina sztrekukare.
Hoske more hoske pchines makarfora
Makarfora nadobines mlamarżema mladevla raż [vaż?]
Ej pala mira gagżeroro, czajore czajore amange pañore,
Amange pañore piastro vad'ore.

Ehe ich andere Zigeunerlieder aus Ungarn vorlege, scheint mir eine Erinnerung über deren *Sprache* nothwendig. Bei mehreren bin ich nicht im Stande gewesen, deren Sinn zu enträthseln und lässt mich dies glauben, es müssen noch viele mir unbekannt gebliebene Elemente darin stecken. Dagegen bei anderen ist mir dies bis auf Kleinigkeiten gelungen und, dass im Wesentlichen, wenigstens bei einigen Banden, das Zigeunerische in Ungarn namentlich mit der Redeweise, wie sie *Puchmayer* in Böhmen Zigeunern abgewann, übereinstimmt, zeigen mir die aus Ungarn erhaltenen sprachlichen Notizen zur Genüge und kann dies auch bei der Nähe von Böhmen und Ungarn und der Wanderlust der Zigeuner keine Verwunderung erregen. Auffallend ist mir, dass, wie überhaupt, so namentlich am Schlusse der Wörter, vielfach die gehörige Schärfe der Laute vermisst wird: ich weiss nicht zu sagen, ob durch Schuld der befragten Individuen und Frager, oder vielleicht, was mir jedoch, da zuweilen die Formen in richtiger Gestalt durchblicken, minder wahrscheinlich däucht, der Sprache selbst. So ist öfters das *-v* in 1. Pers. Sg. verschluckt, zuweilen aber mit *a* zu *au* verschmolzen. — Ferner fehlt zuweilen das *-r* hinten am Abl. Z. B. *Kater* [I, 186.] *tuza*, = *woher bist du? Toporčata, Lomničata, Kežmarčata?* = *aus Toporec, Lomnitz, Kässmark?* — *Tuza* könnte *tu dschaha* I, 465. = *du gehst*, durch Contraction sein; jedoch *Reuss* führt: *Kaj dzas (zaš)? = quorsum pergis?* auf, in welchem Falle *-s* abgefallen sein müsste. — End-*s* fehlt nicht selten. So *ťisico*, bei *Pchm. tisicos* (1000). *Amoñi* = *Amboss*, *silavi* = *Zange*, wenigstens *Pchm. amonis, silabis*; *mäko* = *Mohn*, u. s. w. s. bei mir I, 103 ff. *Ori* = *Uhr* auch bei *Pchm.* ohne *s*, s. II, 110. Ferner lautet der Acc. Sg.

auf *-es* hier öfters bloss *-e*. So *Me cindom* [1]) *graje*, d. h. *Emi equum*; *vrani* (Böhm.) *chále* (von *chav* = *essen*) *le* (Art.) *graje* (I, 197.), d. h. *Cornices devorarunt equum*; *tu chalal cirikle* (I, 196.), d. h. *Tu comedisti avem*. — Adv. *adad'ive* (*heute*) s. II, 310 f. *O bavljal pudel bari* (st. *bares* I, 212. II, 411.), d. h. *der Wind bläst sehr*. *Bablau* (oder bablan? II, 417.) *pfúdel*, d. h. *der Wind weht*, von *pchurdav*, das aber öfters I, 344. II, 382. sein *r* verliert. *Tri práñi* (st. *pirañi*) *báres tukchámel* (wohl: *tut k.*) kann wohl nichts anders bedeuten, als: *Deine Geliebte liebt dich sehr*. *Prala* (I, 178. II, 383.), *láčo* (II, 329.) *dives* (II, 310.) gewiss: *Bruder, guten Tag!* — Endlich *-ja* st. *-jas* als 3. Sg. Perf., z. B. *Tro phral andro pani* [2]) *pelja* (II, 354), *taslilja* (I, 424.), d. h. *Tuus frater in aquam cecidit, suffocatus est*.

Ein mir in 2 Variationen und sammt Uebersetzung mitgetheiltes Lied lautet so:

a. **Čhajori, čhajori!**
Mädchen, Mädchen!
A [an?] **tu mange panjori**
Bring du mir Wässerchen [etwas W.]
Šargone khurešte.
Im rothen Kruge.
Čara [-v] **tro vodjori**
Ich küsse dein Herzchen.

b. **Čhajóri čhajóri romani!**
Pijav tu [tro?] **vodjoriste.**
Ich küsse dein Herzchen.
An mange panjori
Bring mir etwas Wasser
Cergáš khureste
Im rasselnden Kruge.
Pijav tu [tro?] **vodjoriste.**

Romani heisst *Zigeunerisch*. — „*Küssen*" ist zwar der Sach-, aber nicht der Wortsinn von *čarav* (*ich lecke*, meine Zig. II, 180.) und *pijav* (*ich trinke*), die vielleicht eig. futurale Geltung haben sollen, doch s. I, 330. Die Einklammerung der ersten Sylbe (vo)-*djoriste* an der letzten Stelle könnte, falls man sie wirklich weglassen darf, auf *dsi* (*Herz*) II, 216. zurückweisen. Eben da hat man auch die Var. *vodjoristar*, hinten mit *r*, angegeben: das wäre der Abl. I, 186.: *von* oder *aus* dem Herzchen. Unrichtig aber ohne Zweifel ist nicht der sog. Dativ auf *-te* [3]), da er auch locativen Sinn hat (also: *an*

1) Bei *Pchm. kinav* (= *emo*) II, 103., *Reuss*: *cindjal* (= *emisti*), *bikend'el* (= *vendidisti*).

2) Auffallender Weise wird mir *andro pañi* als: „*das Wasser*", wie *andririck* I, 70., *Seite*, angegeben, während es doch mit einer Präp. steht s. I, 299. II, 343. Eben so bedeutet *andro šero*, angeblich „*Pferdekopf*", bloss: *an dem Kopfe*, II, 221.

3) Von *Bopp* auf Sanskr. *adhi* bezogen. Besser aber stellt man es wohl mit Beng. *-te* zusammen, das, nach *Max Müller* in: Three linguistic Diss. cet. Lond. 1848. p. 336., als Ablativ-Suff. dem Sskr. *-t*, *-tas*, als Dat. dem

d. H.) I, 184. Vgl. *khureste* von *khóro* = *Krug*, wie man mir, allerdings genauer mit *ó* II, 154., das Wort im Nom. angiebt. *Šargone* viell. aus Ung. *sárga* = *pallidus, croceus, flavus, luteus, fulvus*; oder Pers. سرخ *surkh* (*ruber, flavus, de auro*)? Die Var. *čergáš* erinnert an Ung. *czergetöc* (*ein Geräusch machen*), scheint aber nicht participial, sondern der Form nach, eher 3. Sg. Perf. — Es liegt am Tage, wie hier das (rothe, oder: klopfende) Herz einem Wasserkruge, und das Küssen dem Trinken eines danach Dürstenden poëtisch gleichgestellt wird. Der Strophe folgt, gehört aber darum nicht nothwendig zu ihr, diese zweite:

a. **Thuna me te** [tut?] **kamavas,**
Si te non amarem,
Palál te tu [scr. tute?] **na piravas;**
Te non sequerer;
Ale [Böhm.!] **me tu** [tut?] **kamau,**
Verum ego te amo,
Pálal te tu [scr. tute?] **pirau.**
(Ideo) te sequor.

b. **Te nad** [na?] **tud kamās,**
Pal tute na phiras;
Ali me tut kamau.
Pijav tu tvo djoriste. [Scr. tut vodjoriste?]

Kamas, phiras scheint Zusammenziehung der längeren Imperfect-Formen I, 365. Vgl. *Bopp*, Kelt. Spr. S. 52., Kaukas. Glieder S. 77., welcher darin, anders als ich I, 353., Sanskr. *sma* sucht. Der zweite Satz bedeutet übrigens wörtlich: *hinter dir nicht ginge ich.*

Die beiden folgenden Strophen von sehr anstössigem Inhalte dürften wohl schon ihrer kürzern Fassung wegen ein neues Lied bilden.

Na kchája me tri haluški,
Non comedi tuos pastillos (Nudeln),
Kure stráda tri lapocki.
Comprimo matris tuae femora.
Czára vara vhidela!!
Para bhuko, gegovoha
Albos pulmones, guttur
Kures stráda mro chária.
Czára vara vhidela!!

Der Refrain wird als Interj. angegeben, und hätte sonach keine bestimmte Bedeutung, wofür auch die Klangähnlichkeit der ersten beiden Wörter spräche. Bemerkenswerth bleibt übrigens, dass, wenn man das *v* vom zweiten Worte zum

---

Sskr. *-tra* entspricht. Dies *-tra*, Prakr. *ttha* von locativem Gebrauche s. *Lassen*, Inst. Praer. p. 322., 60. und *Benfey*, Gött. gel. Anz. Aug. 1848. S. 1331. Mit dem Beng. *râtre* (*at night*), als stammte es von einem Worte auf *a*, stimmt trefflich, also nach Wegwurf von *r*, I, 94. 346., Zig. *rati* (*noctu*) I, 189. II, 273.

ersten zieht, *czarav* (= *lambo*) etwa statt: *ich küsse*, s. oben, einen Sinn, und beinahe der Vermuthung Raum gäbe, ob nicht auch *ara-v* eine 1. Pers. von, mir freilich unbekanntem Sinn sein müsse. Das letzte Wort des vorletzten Verses wird: *Geschlechtstheile* übersetzt, was sich nicht nur durch *kar*, pl. *karija* (= *partes genitales viri*) bei mir II, 94., sondern auch durch den mir durch *Reuss* mitgetheilten Satz: *Chas mi mro kar!* bestätigt, der: „*Friss mir die Geschlechtstheile*" bedeuten soll, also wohl futural (= *Te stuprabo*) oder conjunctional gemeint ist, da es im Imper. *cha* heissen müsste. Vgl. *Tu chas masor* [scr. masóro, mit Demin.-Endung = *etwas Fleisch*], d. h. *comedis carnem*. *Me cha* [chav? I, 464.] *máro* = *Comedo panem*. *Holubi* (Slaw., und Plur. I, 159.) *o borszo* (Ung. borso) *chal* (eig. chana, chan I, 464.), d. h. *Columbae pisa* (eig. pisum) *legunt* (eig. comedunt); aber es steht wohl ungenau, und gleichsam collectiv, wie im Ung. bei Zahlen, der Sg. *So chalja? Okhe* (aus *jekh* I, 220. etwa mit einem interjectionellen oder gar artikelartigen o?) *bukeli* (II, 397.), d. h. *quid comedis? Unam placentam*. *Chalja* ist schwerlich Präs., sondern Perf., und zwar, wenn man *chaljal* I, 405. schreibt = *comedisti*; *chaljas* aber *comēdit*. Vgl. co *szundjal* = *quid audis* (vielm. audivisti)? *Vika romenda* = *clamorem virorum* (eig. wohl: von Männern, als Abl., romendar), *oromāa kaj diljamnas* = *feminarum cantum*, eig. wohl: die Weiber dass sie sangen, als Imperf. [mn st. ven] von *gilavav* I, 474. *Khája me* entspricht dem *chal'om* mit Pron. *me* bei *Puchm.* S. 17. und bei *Reuss*: *Dik pr'o Dél, pr'i Maria te pre mande*, d. h. *Schau auf Gott, auf Maria und auf euch*; *na chál'om adad'ive* [-s?], d. h. *ich habe nicht gegessen heute*; *mro jilo* (= *mein Herz*) *mengiljom* (I, 99. ist eig. Pers. I. Sg. Perf.) *bokhatar* (Abl.) = *fällt in Ohnmacht vor Hunger*; *de man maróro* = *gieb mir* (Dem., also: etwas) *Brod*. *Mre raklore* (also doch wohl, der entgegengesetzten Versicherung ungeachtet, auch von Zigeuner-Kindern II, 182.) *roven bokhata* [eig. -*tar*] II, 396.; d. h. *meine Kinder weinen vor Hunger*. — *Haluszki* und *lapocki* sollen von aussen ins Zig. aufgenommen sein; fremd sind sie ihm schon durch die Endung, *Pchm.* S. 11. Das zweite Wort ist wahrscheinlich Ung. *labaczka*, Dem. von *láb* (*pes*). *Gegovoha* (*g* wohl nicht deutsch, sondern böhm. = *j* zu sprechen), was der Endung nach auch etwa im Instr. stände, kenne ich gar nicht. *Pára* [parno?] *bhuko* s. II, 359. 397. — „*Deine Mutter*" kann im Nom. nur *tri daj* lauten, allein in den Cass. obl. verwandelt sich *tri* zu *tra*. Der sog. Gen. (Possessiv-Adj.) müsste *dakri* I, 196. lauten; vielleicht aber soll es, freilich dem sonst hier üblichen Gebrauche entgegen [1]), *datri* sein mit *t* st. *k*, wie bei Szujew *latiri* st. *lakeri* = *ihr* (der Frau) I, 88. — Ist aber auch die mitgetheilte Uebersetzung richtig? Von *kúrav* (*schlagen*, *klopfen*) II, 113. passte höchstens das etwa zu *kures* verschrumpfte *kuraves* als Imperf. (*ich klopfte*) I, 468. der grammatischen Form nach; vielleicht müsste dann das zweite Mal

---

1) *Mro* (*miro*), *tro*, *leskro dade* = *mein*, *dein*, *sein Vater*; *mri*, *tri*, *leskri dej* = *meine*, *deine*, *seine Mutter* II, 309. *Mra romñaki* (wohl ungenau st. -*kri*, und nicht Dat. auf -*ke*, der, nach Ungarischer Weise, possessiv gebraucht wäre) *plachtica* = *meines Weibes Tuch* (böhm. plachta).

hinter *kures* ein Komma gedacht werden: *Die Lungen* (den Busen?), *den Hals presste* i c h, *deine Mutter aber meinen* ....

Zu den nachfolgenden Liedern habe ich die mir nicht mitgelieferte Uebersetzung auf eigne Hand versucht und muss daher, wo ich irre, die Nachsicht der Leser in Anspruch nehmen.

1.

Czi, czi, czi, czi, mri czavóri [1])!
Sal'varel [l'v st. vl? II, 234.] **tut Dellóro;**
Dżangavel [II, 219.] **tut i Marjóri.**
Su, su, su, su, mein Mädchen!
Einlulle dich Göttchen (Christchen?),
Aufwecke dich Maria.

2.

Siña [2]) **man piráno**
Fuit mihi amicus
Jek romano czávo;
Unus Cinganicus puer;
Dża [ser. dżal] **szudri** [II, 232.] **balval,**
Vĕnit frigidus ventus,
Pfud'inole [3]) **mandar; —**
Flando - abripit - illum a me; —
Pat'av-ole (Var. *pat'olele* Credo, sumet?) **Devle**
Credo-cum? Deus
Pálole - pfudla
Rursus (retro) *cum? flando-afferet.*
Pasze mande beszla,
Apud me sedebit,
Durigal [4]) **man czumidla.**
Duo in (oris) *latera me osculabitur.*

3.

Szo do tela ko páñi,
Szi mri szukar piráñi;
Est mea pulchra amica;

---

1) Oder *czajóri* = *Töchterchen*, s. Zig. II, 182.; — wohl Wiegenlied.

2) Ich habe das im Msc. zu *man* gezogene *ña* an *si* gelehnt, dabei auf *Grellmann's* Form *sinja* I, 455. mich steifend. Es wird aber auch *sl'oman*, vgl. Nr. 4., als Variante genannt.

3) *Ole* wohl st. *les* (*ihn*) I, 244. Das *n* in *pfud'inole* steht wohl als Zeichen der 3. Pers. Sg., um Misslaut zu vermeiden, für *l*; oder es ist Perf. auf *-dyñas*, *Puchm.* S. 17. — Das *-a* hinten als Fut., wie bei *Pchm.*

4) Geschrieben stand: *duri* (mit der Frage, ob *duji?*) *galman*. Ich denke an *rik* (*Seite*) II, 270. und die Adverbial-Endung *-al* I, 307., also gleichsam: *beidseitig*, d. h. auf beide Backen. Man vgl. z. B. Zig. *peesal* = *zu Fuss*, mit Hindust. پیدل *paidal* Adv. *on foot*. s. m. Infantry. Oder wäre *riga* Plur. und *l* Pron.?

Pagerel-la [II, 373.] **e-szilali**
Frangit-eam *febris*
Kana hihoj meláli.

Der 1. Vers wahrscheinl. *sz-odoj* (= *est ibi*, *Pchm.* *odoj* = *dort*) *tele* (unten; I, 297.), Var. von *tela*; *ko* (= *bei dem*; I, 298.) *páñi* (als m. II, 343., *Wasser*), zu welchem die Handschrift noch *ko* zieht. Es wäre dann die Meinung, dass das Mädchen, vom Fieber ergriffen, *am* Wasser sitze; — freilich ein ungeeigneter Ort für solche Kranke. Darf man aber *tel'ako* lesen, so würde es heissen: *unter jenem* Wasser I, 263., und man müsste annehmen: sie habe sich im Fieberwahn ins Wasser gestürzt und sei ertrunken; — jedenfalls tragischer! Leider giebt der letzte Vers darüber auch keinen sichern Aufschluss, *Kana* halte ich nicht für fragend (*wann?*) I, 255., sondern gekürzt aus *akana* (*jetzt*) I, 255. *hi* (*ist sie*) *hoj* (Interj.: *ach!* oder: *wie*, vgl. Ung. hogy?) *meláli* (*schmutzig*), was freilich eben so leicht auf Entstellung durch das Fieber, als durch den Wassertod gehen könnte.

4.

Ej! na sl'aman :|: czak oda kabáto;
Hei, non est [erat?] *mihi nisi illa tunica;*
Ej! andro foro dža̍va,
Hei, in urbem (forum) *ibo,*
Andreles pijava.
In ea-eam bibendo-consumam.

Sl'aman s. zu Nr. 2., Ung. *czak* (*nur*); Böhm. *kabát* = *Rock*, mit dem Zig. Zusatze von *-o* (bei *Pchm.* *-os* in Fremdwörtern; Frz. capot). Statt *andreles* müsste es wohl eig. *andre leste les* heissen; denn *andre* steht nicht adverbiell (*drin*) und regiert die Form mit *-te*. *Pijava* soll hier offenbar nicht, wie gewöhnlich: *ich trinke*, sondern, wie auch an einer anderen Stelle, *ich vertrinke* heissen.

5.

Tel oda buroro [II, 358.]
Sub isto frutice
L'ila [-s?] **man sziroro.**
Capit (cepit? II, 327.) *me frigusculum* (febris?).
De, Devla! kchamóro,
Da, o Deus! solem,
Meglel man ostat'i penóro.

Pchm. setzt S. 30. als Imper. *Meg tuke avel*, *habe* (eig. möge dir sein), worin Ung. *meg* (*adhuc*, *noch*) stecken mag. Hier halte ich es für das in vielen Ung. Compp. vorhandene *meg*, das öfters, z. B. in *meg-jövöc* (*redeo*) „*wieder*" bezeichnet. Ich übersetze: *Rursus* (ut) *capiat me caloris paululum.* Was ich nicht recht zu erklären weiss, ist das *s* vor *t*; der Artikel wäre bloss *o*, und: *hominem* (*manusch-us* I, 193. II, 447.) wollte man doch gewiss nicht sagen. Sollte vielleicht in dem Liede eine Heine'sche Pointe verborgen liegen? nämlich nicht von *tattöpen* (*Wärme*) II, 288., sondern von dem Compos. *tattopani* II, 343., eig. Aqua calda, d. h. *Brannte-*

wein [1]), das Deminutiv? Die Handschrift hat *panóro*, allein *a* in *e* umgeändert. Uebrigens könnte, mit Voraussetzung von *manos* als Subj., jetzt sich der Frigore *captus* antithetisch in einen *Capiens* verwandeln, nämlich: *Rursus capiat homo* (wie wir sagen: Einer, statt: Ich?) *calorem*, s. aquam caldam.

6.

Czáko de kchére
Oda kchere lakchere
Oda pitchor katri butri
Kukurica vaszár de.

Mir ganz unverständlich; der Einsender erklärt bloss *kukurica*, d. i. *türkischer Waizen*, für Slaw. und *vaszár* für Ung. *vásár* = *Jahrmarkt* (Bazar).

7.

Sande gél'om andi koczma,
Intro? ivi in cauponam,
Hurdi cakl'e [I, 255.] **sa-pchagerd'om.**
Minutos cyathos confregi.
Pot'in gáczi vasze [I, 305.] **mange.**
Solve mulier pro me.
Tchere píreu pale mande.

Das Zerbrechen der Gläser wird wohl im Austrinken derselben bestanden haben, jedenfalls jenes erst nach diesem, in der Trunkenheit, erfolgt sein. *Sa-* vor *pchagerd'om* ist unstreitig die Slawische Präp., vgl. Böhm. *s-bit'*. *Hurdi* bedeutet: *klein, zerbröckelt* II, 159. und der Zigeuner sagt also entweder: Ich habe die Gläser *in Stücke* zerbrochen, oder, gleichsam mit der Zerbrechlichkeit das Zerbrechen entschuldigend: *Fragiles* c. c. Ist *sande* falsch st. *ande*, und mit *gél'om* zusammen *Intravi*, oder kann es, wie Lettisch *shodeen, heute* besagen? Bei *Puchm.* ist *gáxi* 1. *Bäuerin*, 2. *Wirthin*. Das Lied will eines, übrigens dem Trinken nicht abgeneigten Zigeuners *Ungeneigtheit* zur eignen Bezahlung veranschaulichen: entweder soll es also wohl eine mit anwesende Bäuerin, jedenfalls ein anderes als ein Zigeunerweib, thun, die sich, oder es würde ihr einst übel zu stehen kommen, dessen nicht weigern wird, oder — die Wirthin selber. Im zweiten Falle hiesse das nicht viel Anderes, als: „*Wirth*, bezahle selbst!" nur dass doch der Zigeuner den Fäusten des Wirthes, überhaupt jeder Mannsperson, zu sehr misstraut, um sich an Männer mit seiner (unverschämten) Bitte zu wenden. Es scheint: er rüstet sich in wirklicher oder bloss vorgeblicher Gefahr vor Verfolgern zu schneller Flucht, und thut, dadurch sich am Zahlen wenigstens gehindert *stellend*, nur noch in aller Eile seine Bitte. Der letzte Satz ist dunkel. Etwa: *Tchere* bloss st. *khere* (= *domum, domi*) oder conditional *t-chere* = *si* (Zig. *te*) *khere* (*domum*) *eunt post me* (me persequantur). Sollte *khere* hier

---

1) Als Fut. (od. Optativ) wird angegeben: *Maj pia palenkica*; unter Gen.: *Palenkica maj pija* [-v?] = *Crematum bibam*. Böhm. pálenka = *Branntewein*. *Maj* aus Ung. *mayd* (*mox*), *mai* (*hodiernus*)? *Soske pijavel? Thardina molóri lovina*, angeblich: *Was trinkst du? Ausbruch* (?), *Wein, Bier*. Da *tchardi mol* bei *Pchm. Branntewein*, ist wohl dieser gemeint. Uebrigens heisst *Soske*: *wofür* und 2. Pers. kann *pijavel* unmöglich sein.

domi sein, so hiesse es wohl: Nach Hause kann ich nicht, die Bezahlung zu holen (da verfolgt mich die Polizei); aber, warum brachte er sie nicht gleich mit? Jedenfalls eine leere Ausflucht!

Wir reihen dem, ein anderes gleichfalls sehr launiges Concetto an:

Haj tu more, co (Böhm.) **kcheres?**
Kaj tu búti na-kcheres.
He du Kamerad, was machst du?
Dass (denn) *du* (Schmiede-) *Arbeit nicht machst.*
Dikches [II, 304.] **more** [II, 493.], **hod'** [Ung. hogy] **kérau**
Itigaja, na-czárau.
Siehst du Kamerad, dass ich mache
Eine Pfanne, sie nicht auslecke?

Die Situation, meine ich, ist folgende. Ein *fauler* Zigeuner, der sich beim Pfannenschmieden nicht überarbeitet, entschuldigt sich gegen den vermuthlich auch nichtsthuenden Kameraden auf dessen Frage damit, dass er die Pfanne, welche er anfertige, ja nicht zum Auslecken vor sich habe. Bei dieser letzten Arbeit würde er sich, gleich dem Schlossergesellen in *Grübel's* Gedichte, ohne allen Zweifel weit flinker bezeigen. Ich halte nämlich *itigaja* (Sg. oder Plur.? Bei *Pchm. strastuni = Pfanne*, I, 123.) für Walach. *tigae* f., *τήγανον* (woher auch *Tiegel s. Grimm* III, 380.) mit weiblichem Art. (*i*), und zwar für zugleich von *kérau* und *naczárau* abhängigen Accusativ; und fasse, da *na* hier nicht die, keineswegs: *aus* oder *ab* bezeichnende Böhm. Präp. sein kann, dasselbe, wie in der 2. Zeile, als Neg., und den letzten Satz entweder als scherzhafte Frage, oder so: *Nun, du siehst ja doch, dass* u. s. w. Oder muss man, ein Komma hinter *kérau* gedacht, ihn sagen lassen: Siehst du denn nicht, dass ich wirklich arbeite (etwas mache)? Eine Pfanne lecke ich sie nicht aus? d. h. bin ich nicht beim Essen beschäftigt? — Nach *Puchm.* (bei mir Zig. II, 402.) bedeutet: *kérav buti: Ich schmiede.* So auch unstreitig, da der *Bohrer* bei *Puchm. czingerdo* heisst, viel zu eng gefasst, bei *Reuss: Co kchames? = Was machst du?* (Eig. Was willst du, sc. machen?) *Bút'i kchere = Ich mache einen Bohrer. Kade* (*so*, vgl. I, 260.) *kapisa* (Walach. capĕtu, *bekommen*, Lat. capere) *maro*, d. h. *so bekommst du Brot.* Da der zweite Satz scheint Antwort sein zu sollen auf den ersten, müsste man wohl *kcherav* (*facio*) schreiben. Sonst würde *kchere* eher conditionaler Imper. sein: Schmiede — so. *Piszotora* (wohl contrah. *-a* st. *-aha* als Instr. von dem Demin.) = *Bei* (eig. wohl: mit) *dem Blasebalge, kéra* (wohl *kérav*) = *mache ich* (nicht Imper. als Anrede an den Blasebalg) *karfóra* II, 117. = *Nägel*; *angaróra jehi = Kohlen giebt es*; *tetrastora hi = auch Eisen ist da*, vermuthlich *te* (*und*) mit Dem. von *saster = Eisen*, Pl. *sastera*, vgl. oben *strastuni = Pfanne*, wörtlich: *ferrea? — Kéra* [-v?] *bút'i = Ich mache* [vielm.: Schmiedearbeit]; *ma nagu* angeblich, wo mir aber das Verbum unklar, s. v. a. *ich werde gehen*; *tumenge* (*euch*) *cina* [-v] = *kaufen krumplici* (eig. Grundbirnen) *Erdäpfel. — Sivriha = Mit dem Hammer kera* (-*v*, oder -*o*, was sonst männl., hier eig. unpassender Art., dazu?) o *karfóra = schmiede* (mache) *ich die Nägel. Sindel-segóro = Schindel-Nagel* (das deutsche Wort mit Dem. vom Ung. *szeg = clavus*).

Kchere dżave kchere,
Domum ibo domum,
Kchere man akcharan
Domi me gementes-desiderant
Mre churde czáve;
Mei parvi liberi;
Mas, máro mangen.
Carnem, panem postulant.

Khere (domum, domi) I, 188. II, 153. *Akhárav* (gemo) II, 45.

Czalo páñi zavaroszan,
Fluit aqua turbulente,
Mri pirañi haragoszan.
Mea amica iracunde.
Ne-haragud', pirañi!
Ne irascaris, adamata!
Navitind'om na tuke.
Nihil unquam neglexi tua causa.

Das erste Wort halte ich für *dżal* (*geht*) mit dem männlichen Art. *o*, der zu dem masc. *páñi* passt. Bei dem letzten Worte der ersten Zeile erinnert der Uebersender an Ung. *város* (*Stadt*) und man könnte sich verleiten lassen, an Compos. mit Böhm. *za* (*hinter*) zu denken; allein *zavarossan* und *haragossan* sind Ung. Adv. und *haragudni* heisst Ung. *zürnen*. Die Geliebte zürnt, wie ein aufgeregter Waldstrom; gewiss ein schönes Bild! In der letzten Zeile erblicke ich das Perf. von regelrecht mittelst *in* erweitertem Walachischen *uitu* (*aus der Acht lassen*). *Tuke* = *für dich*. Die Wiederholung der Negation *na* nach Slawischem Brauche; auch würde statt *ne-* im strengern Zig. *ma* als prohibitiv verwendet.

Pott.

Ueber den gegenwärtigen Zustand der Litteratur und der wissenschaftlichen Untersuchungen im holländischen Ostindien [1]).

Es gewährt uns Vergnügen, anzeigen zu können, dass wir durch unsre Correspondenz in Batavia günstige Nachricht erhalten über den immer gedeihlicheren Zustand der Wissenschaften, über das Interesse, das man ihnen im Allgemeinen zuwendet, so wie über die vielfache Aufmunterung, die ihnen zu Theil wird.

---

1) Aus: Le Moniteur des Indes Orientales et Occidentales, par *Fr. de Siebold* et *P. Melvill de Carnbee.* 1846. Nr. 9. S. 220. Bulletin bibliographique, Littérature coloniale.

Andere Nationen konnten uns vorwerfen, dass der Anbau der verschiedenen Wissenschaften und Künste in Indien vernachlässigt werde, dass die Holländer eine unbegreifliche Indolenz bei der Beobachtung und dem Studium der reichen Natur ihrer schönen überseeischen Besitzungen zeigten; und sicherlich gab es auch eine Zeit, wo dieser Vorwurf in gewissem Grade ein verdienter war. Allein Niemand wird heutzutage zu leugnen wagen, dass Liebe zur Wissenschaft und Sinn für Kunst während der letzten Jahre sich entwickelt und einen bemerkenswerthen Aufschwung gewonnen haben.

Mehr als ein Mal haben wir Gelegenheit gehabt im „Moniteur des Indes“ vorübergehend auf die Ursachen hinzuweisen, die sich der Cultur der Wissenschaften und ihrem Fortschritte in Indien entgegengestellt und zu gewissen Zeiten eine Art Stillstand herbeigeführt haben. Die hauptsächlichste dieser Ursachen ist, wie wir schon gezeigt haben, das unglückliche Zusammentreffen von politischen Umständen, von Kriegen u. s. w., in welche die Colonie so häufig verwickelt war. Es ist nicht unsre Absicht, hier auf diese Ursachen zurückzukommen und uns über ihre Folgen zu verbreiten; wir versparen diese Darstellung für eine andere Gelegenheit, wo wir unsern Lesern *eine tiefere Uebersicht über den Anbau der Künste und Wissenschaften in Ostindien* vorzulegen hoffen. Hier ist unsre Absicht nur, in wenigen Zeilen eine kurze Statistik der Arbeiten zu geben, welchen man sich jetzt in jenen Ländern, in Bezug auf die Wissenschaften, widmet.

Wenn man heutigen Tages so grosse Veränderungen, einen so deutlichen Enthusiasmus in Indien bemerkt, so ist das, wir wiederholen es, nach unsrer Ansicht einem einzigen Ereignisse ganz vorzüglich zuzuschreiben, nämlich: der Gründung der *Zeitschrift für Ostindien* (*Tijdschrift voor Neêrlands Indië*) in Batavia. Seit dem Tage, wo dieses Journal erschien (1838), darf man sagen, hat eine neue Aera für die Wissenschaften in Indien begonnen. Herr Baron *W. R. van Hoëvell*, welcher nebst Dr. *Buddingh* der Gründer war, hat sich vom ersten Augenblicke seiner Ankunft in Java an mit unermüdlichem Eifer bemüht, auf alle Weise den Anbau der Wissenschaften zu schützen und aufzumuntern. Er ist vor keiner Schwierigkeit zurückgewichen, selbst vor keinem Widerstande, der sich ihm schon von Anfang an entgegenstellte. Durch seine muthige Beharrlichkeit und durch verdoppelten Eifer ist es ihm gelungen, einen grossen Theil der Schwierigkeiten zu beseitigen und die meisten der Hindernisse zu besiegen, von denen man sich keinen richtigen Begriff machen kann, wenn man sie nicht an Ort und Stelle kennen gelernt hat. Erst nachdem der Weg erleichtert war, wurde ein Fortschritt, eine Entwickelung möglich. Durch die Gründung seiner Zeitschrift hat Herr Baron *van Hoëvell* unter dem indischen Publikum Eifer für die wissenschaftlichen Studien zu wecken gewusst, indem er Jedem ein bequemes Mittel bot, das, was er der Veröffentlichung werth hielt, mitzutheilen; und auf einem so unbebauten Felde, wie Indien, war es nicht nöthig, sehr weit umher zu suchen. Die Ausdehnung, welche diese Zeitschrift seit den acht Jahren ihres Bestehens, sowohl in Bezug auf Raum als auf die Wichtigkeit der Gegenstände, erlangt hat, beweist sicher zur Genüge, dass die vortrefflichen Absichten der Redaction bei der Gründung vollständig erreicht worden sind. Die fünf ersten Jahrgänge geben jeder zwei Bände in Octav; für das sechste Jahr

mussten noch zwei andere Bände hinzugefügt werden, und jetzt nach Beendigung des achten Jahrganges schreibt uns Herr *van Hoëvell*, dass die Zusendungen wichtiger Artikel sich so sehr vermehren, dass er sich genöthigt sehe, dieser Schrift eine noch grössere Ausdehnung zu geben. Von nun an muss man die *Zeitschrift für Ostindien* für eine unerlässliche Quelle und für eine der wichtigsten zur Kenntniss des orientalischen Archipels ansehen. Jede Nummer bietet ihren Lesern interessante Abhandlungen von Gelehrten, die sich in dem oder jenem Zweige des menschlichen Wissens einen Namen erworben haben; auch stehen wir nicht an, mit dem gelehrten Dr. *Junghuhn* zu wiederholen, dass die Herren *van Hoëvell* und *Buddingh* durch die Gründung dieser Zeitschrift ein unbestreitbares Recht auf die Kenntniss der gelehrten Welt erlangt haben [1]).

Auf ihren Antrieb erwachte die Liebe zu den Wissenschaften; in Folge ihres Beispieles erst widmeten zahlreiche Personen ihre Talente ebenfalls dem Studium der reichen Natur Indiens, den Untersuchungen dieses so wenig bebauten Landes und theilten ihre Resultate mit. Von da an wurde das Verlangen, seine Arbeiten zu veröffentlichen, allgemein.

Im Jahre 1844 erschien in Batavia unter Leitung *M. E. de Waals* eine neue Monatschrift, das *indische Magazin (Indisch Magazijn)*, dessen Spalten uns manchmal wichtige Beobachtungen lieferten. Bald fühlte man das Bedürfniss eines speciellen Journals für die verschiedenen Zweige der Wissenschaften. Das *Archiv für Physik und Heilkunde (Natuuren Geneeskundig Archief)* bietet in seinen *drei* Jahresbänden schon eine der wichtigsten Sammlungen von Nachrichten und Abhandlungen über den physikalischen oder atmosphärischen Zustand, das Klima, die herrschenden Krankheiten u. s. w. des indischen Archipels. Niemand wird wohl seinen Beifall dem philantropischen Zwecke des neuen von Herrn Baron *van Hoëvell* unter dem Titel: *Tijdschrift ter bevordering van christelijken zin in Nêrlands Indië* (= *Zeitschrift zur Beförderung christlichen Sinnes im holländischen Indien*) gegründeten Journals vorenthalten, dessen erste Nummer eben die Presse verlassen hat. Auch hat man uns angekündigt, dass *ein neues periodisches Werk über Jurisprudenz* in kurzem zu Batavia erscheinen werde. Als Gründer desselben nennt man die Herren DD. jur. *Mijer* und *Keuchenius*.

Ausser den Revuen, die wir jetzt aufgezählt haben, führen wir unter den vorzüglichsten Werken, die in der letztern Zeit zu Batavia herausgekommen sind, noch an: 1) den Katalog des botanischen Gartens in Buitenzorg (*Catalogus plantarum in horto botanico Bogoriensi cultarum alter*) von *J. C. Hasskarl*; — 2) ein vollständiges englisches und chinesisches Wörterbuch (*Chinese and english dictionary containing all the words in the Chinese imperial dictionary*, etc.), von *W. H. M. Medhurst*; — 3) das Handbuch für den Bau, die Fabrikation, das Sortiren und Einpacken des Thees (*Handboek voor de kultuur en fabricatie, het sorteren en afpakken van thee*) von *J. J. L. L. Jacobson*; — 4) *Sjair Bidasari*, malaiisches Gedicht mit Uebersetzung und Commentar von *van Hoëvell*; — 5) *Wiwoho* javanisches Gedicht mit Uebersetzung und Anmerkungen von *J. F. C. Guéricke*, u. a. m.

1) Siehe Moniteur des Indes. I. Theil. S. 18.

Diese, bis auf diesen Tag in Indien unbekannte Fruchtbarkeit der Presse hinderte indess nicht, dass die Arbeiten der *batavischen Gesellschaft der Künste und Wissenschaften* mit mehr Eifer als je unternommen und fortgesetzt wurden. Die Bände XVIII. XIX. und XX ihrer *Memoiren*, welche in den letzten Jahren erschienen, sind vielleicht die wichtigsten seit Gründung dieser Gesellschaft. Band XXI, den wir täglich erwarten, wird den *Romo*, ein berühmtes japanisches Gedicht mit Uebersetzung und Anmerkungen von *F. C. Winter* enthalten, so wie auch einen kritischen Katalog des Antiquitätencabinets von Batavia von *van Hoëvell* und *Friedrich*. Dieses steigende Gedeihen der Gesellschaft muss auch grossentheils den fortwährenden Bemühungen und dem Eifer des Herrn *van Hoëvell* zugeschrieben werden, welcher seit einigen Jahren den Präsidentensitz einnimmt, so wie auch denen des Herrn *P. Bleeker*, der vor kurzem zum Sekretär der Gesellschaft ernannt wurde. Dieser junge Gelehrte hat sich seit seiner Ankunft in Java, die erst einige Jahre her datirt, auf die vortheilhafteste Weise bekannt gemacht. Voll Eifer für die Wissenschaft hat er alle seine Fähigkeiten auf das Studium der verschiedenen Zweige der Naturgeschichte gewandt. Die Abhandlungen, welche er bereits publicirte, haben seinem Namen Ruhm gebracht. Ihm vor Allen verdankt man die Gründung des *Archivs der physikalischen und medicinischen Wissenschaften*. Zum Bibliothekar der Gesellschaft ernannt, hat er einen lobenswerthen Eifer gezeigt, die Bibliothek, die damals sich leider in höchst vernachlässigtem Zustande befand, in Ordnung zu bringen, zu klassificiren und zu vervollständigen; er gönnte sich nicht eher Ruhe, als bis diese Anstalt die Höhe erlangt hatte, zu welcher sie schon durch die Wichtigkeit ihrer Vorräthe berufen war. Fügen wir noch hinzu, dass die Ernennung Herrn *Bleekers* zum Amte des Sekretärs der Gesellschaft diesen Gelehrten in eine Lage versetzt hat, die ihm erlauben wird, seine Talente zur Förderung der Wissenschaften noch weit günstiger anzuwenden.

Während der letzten Jahre hat sich die batavische Gesellschaft besonders bemüht, mit fremden Gelehrten und wissenschaftlichen Anstalten in Verbindung zu treten. Es wird stets eine persönlich angenehme Erinnerung sein, einigermassen zur Erreichung dieses Zweckes beigetragen zu haben. Während unsrer Reise von Batavia nach Europa durch Singapore, Malacca, Poelo Pinang, Bengalen, Hindostan und Aegypten im Jahre 1845 haben wir uns bestrebt, so viel nur in unserer Macht stand, wissenschaftliche Beziehungen zwischen den Gelehrten des englischen und batavischen Indiens herzustellen; und diese Bestrebungen sind nicht ganz ohne Erfolg geblieben. Der Präsident der batavischen Gesellschaft schreibt uns, dass er eine der interessantesten Correspondenzen mit Herrn *Logan*, einem jungen englischen Gelehrten in Singapore, eröffnet habe, welcher ihm eine weitläufige Abhandlung über den geologischen Zustand von Poelo Pinang und Singapore versprochen. Es muss bemerkt werden, dass Herr *Logan* so beträchtliche Fortschritte in der holländischen Sprache gemacht hat, dass er schon einige der interessantesten Artikel aus den Revuen des holländischen Indien übersetzt hat und englisch in den Asiatic Researches von Calcutta abdrucken lässt. In Singapore haben wir mit einem Engländer in Beziehung gestanden, Herrn *Elliot*, Geniecapitain, welchen seine

Regierung ausgesandt hatte, mehrere Jahre nach einander nach einem grösseren Massstabe regelmässige magnetische Beobachtungen in diesem Welttheile anzustellen. In Calcutta endlich ist es uns gelungen, die Aufmerksamkeit der Asiatic Society auf den unermesslichen Vortheil zu lenken, der aus einer vermittelst regelmässiger Correspondenz unterhaltenen Verbrüderung für die beiden grössten wissenschaftlichen Institute Asiens entspringen müsste. Der Vorschlag ward mit Enthusiasmus aufgenommen, und zum Zeichen ihrer aufrichtigen Absichten machte die Asiatic Society der batavischen Gesellschaft die wichtige Sammlung der durch sie seit ihrer Gründung publicirten Werke zum Geschenk.

Aus dem, was wir so eben sagten, geht augenscheinlich hervor, dass in Bezug auf die Wissenschaften ein neues Leben in Indien begonnen hat; und wir schätzen uns glücklich, hinzusetzen zu können, dass die Regierung in Indien wie im Mutterlande alles, was von ihr abhing, gethan hat, um diese schnellen Fortschritte zu begünstigen und aufzumuntern. Beträchtliche Summen sind diesem Zwecke gewidmet worden und werden noch jetzt für wissenschaftliche Unternehmungen bestimmt. Unter die Resultate dieser richtig verstandenen Grossmuth muss man auch die wichtigen Werke über die Naturgeschichte der überseeischen holländischen Besitzungen rechnen, welche in den letzten Jahren in Holland publicirt wurden oder deren Publication noch fortdauert. Die Früchte würden hierbei noch grösser gewesen sein, wenn nicht zum Unglück die meisten Mitglieder der Commission der Naturwissenschaften als Opfer des tropischen Klimas gefallen wären, noch bevor sie uns die Resultate ihrer Nachforschungen und Beobachtungen mittheilen konnten. Ihre kostbaren Arbeiten sind mit ihnen zu Grabe gegangen.

Zwei der jetzigen Mitglieder dieser Commission, die Herren DD. *Junghuhn* und *Schwaner* sind jetzt mit wissenschaftlichen Forschungen beschäftigt. Der erstere durchzieht seit acht Jahren die Insel Java nach allen Richtungen, und seine gelehrten und zugleich in anziehender Sprache geschriebenen Werke haben nicht wenig zur Vermehrung der Kenntniss, die wir schon von dieser so schönen und reichen Insel hatten, beigetragen. Wir erwarten mit Ungeduld die Veröffentlichung einer Reise, die derselbe Gelehrte 1840 in die Battaken, eine fast unbekannte Provinz von Sumatra, unternahm. Dr. *Schwaner* befindet sich seit einigen Jahren im südöstlichen Theile von Borneo, hauptsächlich um die dortigen Steinkohlenminen zu studiren. — Den eifrigen Botaniker und Naturforscher *Zöllinger*, dessen Name schon mehr als einmal in den Spalten unseres Journals genannt wurde, hat die Regierung mit einer Mission nach Lombok beauftragt. Ohne Zweifel wird er diesen Aufenthalt benutzen, um uns schätzbare Nachrichten über den Zustand dieser Insel und ihrer Bewohner mit der ihm eigenen Scharfsinnigkeit und Originalität zu geben. Derselbe Gelehrte hat neuerdings an Herrn *van Hoëvell* Beiträge zur Kenntniss der Lampongs (*Bijdrage tot de Kennis der Lampongs*) auf der Insel Sumatra gelangen lassen, nebst einem Wörterbuche des Dialekts dieser Provinz (*Lampongs Woordenboek*). — Herr *R. Friedrich* durchreist jetzt die Insel Bali, von der batavischen Gesellschaft mit einer wissenschaftlichen Mission beauftragt, über welche wir einige Details geben wollen.

Als sich das Gerücht zu bestätigen begann, dass die Regierung eine Ex-

pedition gegen den Fürsten von Bleling auf der Insel Bali senden werde, richtete sich die Aufmerksamkeit der Directoren der batavischen Gesellschaft sogleich specieller auf diese für die Philologie des indischen Archipels so wichtige Insel Bali. Sie sahen, dass sich Resultate von hoher Wichtigkeit für die Wissenschaft erwarten liessen, wenn man die sich darbietende Gelegenheit benutzte, um archäologische, historische, ethnologische und linguistische Studien auf Bali anzustellen. Dem zu Folge wandte sich Herr *van Hoëvell* sogleich an S. Exc. den Staatsminister, Generalgouverneur von holländisch Indien und bat, im Namen der Corporation, der er vorstand, dass die Wissenschaft bei dieser Expedition auch ihren Repräsentanten habe. Zugleich richtete er wegen der Wahl dieses Repräsentanten die Aufmerksamkeit der Regierung auf Herrn *R. Friedrich,* Bibliothekaradjunkt der Gesellschaft. Seine Mission hat zum Zweck: 1) alle Schriften im Kawi oder in der Bali-Sprache über die Mythen, die Religion, die Gesetze, die Geschichte, die Künste u. s. w. desgleichen alle Inschriften auf Stein, Kupfer u. s. w. zu sammeln. — 2) Alle Götzenbilder, die er finden könnte, so viel möglich in das Cabinet von Batavia transportiren zu lassen, oder wenigstens, im Fall der Transport mit zu grossen Schwierigkeiten verknüpft sein sollte, das anzuführen, was diese Statuen Eigenthümliches hätten, ihre Beziehungen zu den bekannten japanischen Statuen oder die Abweichungen, wodurch sie sich von diesen unterscheiden; aus dem Munde des Volkes und vorzüglich der Brahmanen alle auf diese Figuren bezüglichen Legenden und Traditionen zu sammeln. — 3) Den Ritus zu studiren, der jetzt in ihrem Cultus, ihren Festen u. s. w. in Gebrauch ist; Schriften über diesen Gegenstand aufzusuchen und dabei zu bezeichnen, was blos den Brahmanen zukommt und was das ganze Volk angeht. — 4) Sich mit dem Style und der Architektur der Tempel und anderer Hauptgebäude, ob religiöse oder nicht, durch Pläne und Zeichnungen bekannt zu machen, damit so eine Vergleichung möglich werde mit dem, was sich in Java und andern Theilen Indiens vorfindet. — 5) Nachzuforschen, ob das Kawi noch in Gebrauch ist, von welchem Alter die vorhandenen Schriften sind und vorzüglich, ob das Kawi von Java oder unmittelbar vom indischen Continent aus nach Bali gebracht worden ist. — 6) Wenn es sich thun lässt, einen Brahmanen für Rechnung der Gesellschaft zu engagiren und ihn nach Batavia zu bringen.

Im Falle diese Mission vorgeschriebenermassen erfüllt würde, müsste sich ein helles Licht über das so wenig gekannte Hinduthum verbreiten, so wie es auf Java vor Einführung des Islamismus existirte; auch würde so jene Sprache, die zweifelsohne allen philologischen Forschungen über die Dialekte Polynesiens zu Grunde gelegt werden muss, der Dunkelheit entzogen und der Wissenschaft wiedergegeben, deren Besitzthum sie schon seit langer Zeit hätte bereichern sollen.

Die Gesellschaft bat überdies, die Regierung möchte sie bei Aufbringung der Kosten dieser Unternehmung unterstützen. Die Bitte wurde gewährt, und Herr *Friedrich* konnte sogleich auf einem Kriegsschiffe der Expedition gegen Bali abreisen. Nach einigen Treffen, in welchen unsre Soldaten grosse Tapferkeit zeigten, war der König von Bleling gezwungen sich zu unterwerfen, und die Feindseligkeiten zwischen den Balinesern und den Holländern wurden eingestellt. Herr *Friedrich* setzte nun den Fuss an's Land, am 1. Juli vorigen

Jahres, und begann sogleich seine wissenschaftlichen Forschungen, die ihn noch jetzt beschäftigen.

Herr *Friedrich* hat schon einzelne Nachrichten als Früchte seiner Forschungen nach Batavia gelangen lassen. Diese wurden in das *Indische Journal* eingerückt und erschienen darauf auch im Supplement zu Nr. 290 des Neuen Rotterdamer Journals (*Nieuwe Rotterdamsche Courant*), vom 5. December. Statt jedoch hier diese ersten Resultate vorzulegen, wollen wir lieber den Ausgang der Mission abwarten, um dann ein vollständiges Resumé der Arbeiten des Herrn *Friedrich* zu geben.

Der Stabscapitain Herr *Beijerinck*, der ganz neuerdings mit seinem Abschiede von Indien zurückkehrte, ist drei Jahre lang von der Regierung mit geodätischen und topographischen Arbeiten in dem in der Gegend von Padang belegenen und der unmittelbaren Herrschaft Hollands unterworfenen Theile von Sumatra beauftragt gewesen. Schon vor unsrer Abreise von Java konnten wir einige der Karten bewundern, welche aus diesen so vorzüglich nützlichen Arbeiten hervorgegangen waren. Wir wünschen aufrichtig, dass diese Karten nicht nutzlos in den Archiven des Geniebureaus in Batavia liegen bleiben, sondern dass die Regierung, den allgemeinen Nutzen im Auge behaltend, sich entschliesse, sie stechen und publiciren zu lassen, wie dies mit den im hydrographischen Bureau gefertigten Seekarten geschieht.

In einer unsrer folgenden Nummern hoffen wir eine Uebersicht der Fortschritte zu geben, welche die hydrographische Kenntniss des orientalischen Archipels in der letzten Zeit gemacht hat, und so die wichtigen Arbeiten mehrerer Officiere der königlichen Marine in jenen Gegenden in volles Licht zu setzen. Wir werden Gelegenheit haben, die Karten aufzuzählen, welche in Folge dieser Arbeiten, auf Befehl JJ. Exc. der Minister der Colonien und der Marine, unter Leitung des Herrn *J. Swart*, Mitglied der Commission zur Verbesserung der Seekarten in Amsterdam, publicirt worden sind. Wir dürfen glauben, dies werde hinreichen, um zu beweisen, dass in Bezug auf die Fortschritte in diesem Fache, Holland keiner andern Nation nachsteht.

Es wäre uns leicht, noch viel mehr Thatsachen hinzuzufügen, um die jetzige Entwickelung der Wissenschaften in Indien zu beweisen; wir könnten viele Namen von Personen anführen, die sich in dem oder jenem Zweige besonders hervorgethan haben; allein dies würde uns für jetzt zu weit führen. Wir behalten uns vor, auf diese Namen und Thatsachen wieder zurückzukommen und ihnen die verdiente Veröffentlichung zu geben.

Welche Beweggründe wir indess auch haben mögen, zu glauben, dass dieser Geist des Fortschritts sich immer mehr entfalten werde, so beruhigend die Garantien für die Dauer dieser Entwickelung auch erscheinen, so dürfen wir uns doch nicht verhehlen, dass sich ein Erkalten zeigen könnte, wenn die Männer, welche diese Bewegung hervorriefen und noch jetzt leiten, sich durch ihre Abreise von Indien oder durch irgend eine andere Ursache ausser Stand gesetzt sähen, ihren wohlthätigen Einfluss auszuüben. Unwillkürlich fragen wir uns, was aus dem *Ostindischen Journale*, aus dem *Archiv der physikalischen und medicinischen Wissenschaften* u. s. w. werden würde, wenn die Herren *van Hoëvell*, *Bleeker* u. s. w. in Folge eines unvorhergesehenen

Ereignisses die Direction derselben verlassen müssten. Dürfen wir unsre Meinung hierüber aussprechen, so sagen wir, dass die Existenz der nützlichsten Zeitschriften bis zu einem gewissen Grade gesichert wäre, wenn die *batavische Gesellschaft der Künste und Wissenschaften* sich entschlösse, sie unter ihren Schutz zu nehmen. Diese Unternehmungen müssten in den Thätigkeitskreis dieser gelehrten Corporation eintreten, nur sie sollte die Veröffentlichung der wissenschaftlichen Sammlungen leiten. Uebrigens findet dasselbe statt in Bezug auf die Asiatic Societies in Calcutta und London, und die Société Asiatique in Paris. Wäre die Sache nur erst unabhängig von Einzelnen und die Ehre der Gesellschaft als Corporation dabei interessirt, so würden wir keinen Grund mehr finden, das Aufhören des Erscheinens dieser Werke zu fürchten. In unserer Ueberzeugung von der vollen Wichtigkeit der Sache ergreifen wir diese Gelegenheit, die Direction der batavischen Gesellschaft aufzufordern, ihre Aufmerksamkeit diesem Gegenstande zuzuwenden; sie wird wohl wissen, was am vortheilhaftesten unter diesen Umständen zu thun ist, sie die seit dreiviertel Jahrhunderten auf der Bahn der Wissenschaften in diesem Theile der Welt stets den Vortritt geführt und in den artistischen und wissenschaftlichen Arbeiten als Führerin gedient hat; sie wird wohl wissen, ohne dass wir es ihr wiederholen, welche Pflicht auf ihr ruht; sie wird wohl wissen, dass ihre Aufmunterungen und ihre Arbeiten so gut wie eine übernommene Verbindlichkeit sind, auf demselben Wege auszuharren.

Könnte man nun nicht aus dieser Kenntniss, die wir durch die eifrigen Arbeiten so vieler Gelehrten vom Archipel und seinen Erzeugnissen erlangt haben, einen *directen* Nutzen für das Vaterland und die Nation ziehen? Wir glauben diese Frage bejahend beantworten zu können, und in dieser Hinsicht stimmen wir überein mit dem Verfasser eines Artikels über die *Ausbeutung der Minen in den Colonien* (Mijnontginning in de Kolonien) in der Amsterdamer *Handelszeitung* (Handelsblad) vom 17. December vorigen Jahres. Nachdem der Verfasser dieses Artikels sich mit den westlichen Colonien beschäftigt, erkennt er an, dass die Regierung seit mehr als 25 Jahren ununterbrochene Nachforschungen in unsern ostindischen Besitzungen hat anstellen lassen, durch welche die im Schoosse jenes Landes enthaltenen Schätze gefunden worden sind. Er lobt die Regierung, und zwar mit Recht, dass sie einen neuen Versuch machen will, um auf ihre Kosten die Goldminen auf der Küste von Guinea in Afrika ausbeuten zu lassen, und dass sie zu diesem Zwecke besondere Männer aus der deutschen Schule engagirt hat. Der Verfasser stellt hierauf die Frage, ob die Ausbeutung der Gold- oder anderen Minen auf Borneo, Celebes u. s. w. nicht eben so gut der Zweck besonderer Unternehmungen werden könnte? „Warum gründet man in Holland nicht Compagnien," fährt er fort, „warum erbittet man nicht Concessionen von der Regierung, um Gold, Platin, Kupfer und andere Metalle, von denen sich Minen auf Borneo, Celebes und Sumatra vorfinden, auszugraben, zu reinigen und in den Handel zu bringen? Bietet uns nicht England das Beispiel von Compagnien, welche Goldminen in Amerika ausbeuten lassen, selbst an Orten, wo seine Macht nicht gekannt wird? Würden denn ähnliche, von unsern Landsleuten und in unsern eigenen Colonien begonnene Unternehmun-

gen nicht auf die Unterstützung der Regierung rechnen können? Ausser dem Gewinne, der aus denselben für die Unternehmer hervorginge, würden sie auch dazu dienen, unsern Handel mehr zu beleben und, obschon auf indirecte Weise, mächtig dazu beitragen, unsre Beziehungen mit den Insulanern zu vermehren und die Civilisation unter ihnen zu befördern. Es wäre also in jeder Hinsicht ein grosser Vortheil, solchergestalt die Minen in unsern ostindischen Besitzungen auszubeuten." — Obwohl wir recht wohl anerkennen, dass ähnliche Projecte in der Ausführung auf grosse Schwierigkeiten stossen würden und dass nicht alle Inseln gleich passend zur Ausbeutung von Minen sind, so scheint es doch, als ob man keine unübersteiglichen Hindernisse antreffen würde, wie z. B. in Bezug auf die Steinkohlenminen im südöstlichen Theile von Borneo und die Goldminen in dem Gorontalo (Celebes). Ein gut angelegter und klug geleiteter Ausbeutungsplan könnte, glauben wir, vorzügliche Resultate bringen. Wir hoffen bald Gelegenheit zu finden, uns über diesen Gegenstand noch weiter auszusprechen.

Indem wir diesen Artikel schliessen, können wir nicht umhin, unsre Freude darüber auszudrücken, dass die Gründung des Moniteur des Indes in Batavia allgemeine Billigung gefunden, und dass man dort dem Plane dieser Publication Beifall gezollt hat. Wir wiederholen es: die Gründe, welche uns zur Errichtung dieses Journals veranlasst haben, sind einzig und allein die Liebe zur Wissenschaft und die Ueberzeugung von der Nützlichkeit eines solchen Werkes. Wir freuen uns, dass diese Absicht von einer der geschätztesten Revuen, die in unsrem Lande erscheinen, richtig gewürdigt worden ist [1]). Es möge uns erlaubt sein, einige Worte der Redactoren bei Ankündigung unseres Werkes anzuführen: „Das Erscheinen dieser periodischen Schrift über die holländischen Colonien muss man als ein Ereigniss von hoher Wichtigkeit in der litterarischen Geschichte dieser Länder ansehen. Jedermann wird die Wahl der französischen Sprache für dieselbe billigen. Wie oft mussten wir Fremde und selbst unsre Landsleute sich beklagen hören, dass die Holländer die Oeffentlichkeit in Betreff ihrer Colonien fürchteten! Das Erscheinen des Moniteur des Indes widerspricht dieser Beschuldigung, das Geheimniss zu lieben, geradezu und führt sie auf nichts zurück," u. s. w. Es wäre Kühnheit, zu behaupten, dass wir unsre Aufgabe so gut erfüllten, wie es der Revue zu sagen beliebt; und in der That, wer die Schwierigkeiten, die mit einer solchen Unternehmung untrennbar verknüpft sind, ein wenig kennt, wird hoffentlich in Bezug auf das, was der Moniteur noch zu wünschen übrig lässt, einige Nachsicht zeigen. Erfahrung erwirbt man in dem Masse, als man vorwärts schreitet, und vorzüglich durch die Mitwirkung Anderer wird es uns gelingen, die Lücken auszufüllen und die Schwierigkeiten zu besiegen, die jede Arbeit dieser Art bei ihrem Entstehen darbietet. Diese Mitwirkung sehen wir als die schmeichelhafteste Belohnung des warmen Interesses an, welches wir für alles hegen, was unser Vaterland und seine überseeischen Besitzungen angeht, und wir werden uns glücklich schätzen,

---

1) Verhandlungen und Berichte über Seewesen und Seefahrtskunde (*Verhandelingen en berigten betrekkelijk het zeewezen en de zeevaartkunde*) von *G. A. Tindal* und *Jacob Swart*. Amsterdam, Thl. VI. S. 817.

wenn durch dieses Organ muthige Bestrebungen, wie die, welche wir schon zu erwähnen hatten, die verdiente Oeffentlichkeit erhalten; wir werden uns freuen, wenn wir solchergestalt zu bestätigen haben, dass der wissenschaftliche Aufschwung in unseren Colonien sich in seiner vollen Energie behauptet.

Baron Melvill de Carnbee.

Litteraturbericht aus Ostindien

von **Dr. Sprenger,**
Vorsteher der Gelehrtenschule zu Delhi.

Lucknow, 5. Nov. 1848.

Es sind nun beinahe hundert Jahre vergangen, seitdem die Engländer, die Zugführer der europäischen Bildung in ihrer Entwickelung nach aussen, Indien beherrschen und an der geistigen Wiedergeburt dieses wunderbaren Landes arbeiten. Ihre Bestrebungen und die schöpferische Macht der Verhältnisse, in welche Indien durch die englische Verwaltung eingetreten ist, haben bereits grossartige Wirkungen hervorgebracht. Die am meisten in die Augen fallende Erscheinung dieser Art ist *die Unzahl der in den Landessprachen herauskommenden Zeitschriften.* Delhi besitzt sechs politische Journale, jedes wöchentlich zweimal erscheinend, von denen zwei auch litterarische Artikel bringen, und eine rein litterarische Monatsschrift; — eins dieser Journale ist persisch, ein anderes hindi, die übrigen in der Urdu-Sprache. In Kalkutta erscheint ein halbes Dutzend bengalische Zeitungen und zwei oder drei persische; Bombay, Agra, Bareylly, Ghasipor, und das ehrwürdige Benares haben ebenfalls ihre Zeitungen. Politische Gegenstände werden darin freimüthiger, und bisweilen vernünftiger besprochen, als diess noch zu Anfang ieses Jahres in manchen Gegenden Deutschlands geschehen konnte. Die Regierung ist nicht misstrauisch gegen ihr eigenes Kind, die Aufklärung. Ausserdem werden in jenen Blättern litterarische Erscheinungen angekündigt und neue Erfindungen beschrieben, manchmal auch durch Bilder erläutert; besonders das *Ḳirân as-sa'dayn* (die Conjunction der beiden Glücksplaneten — Venus und Jupiter, d. h. der orientalischen und der occidentalischen Bildung) macht es sich zur Aufgabe, wie das Penny Magazine seine Leser durch Jllustrationen zu ergötzen und zu belehren. — Es ist ferner zum Erstaunen, wie viel *Bücher in den lebenden sowohl als gelehrten Sprachen* (Sanskrit, Arabisch und Persisch) hier zu Lande schon erschienen sind und fortwährend erscheinen. In Lucknow (spr. Laknau) sind zwölf lithographische Officinen unausgesetzt mit der Herstellung von Litteraturwerken beschäftigt. Wie in Europa zu Ende des funfzehnten Jahrhunderts werden besonders Schulbücher, Klassiker, scholastische und medicinische Werke gedruckt, viele bereits in der zehnten und so fort bis zur dreissigsten Ausgabe. Ich gebe nachstehend die Namen der Schulbücher in der Ordnung, in welcher sie hier gelesen werden, und bemerke ausdrücklich dass diese *alle* zu wiederholten Malen in Typendruck und lithographirt erschienen sind.

I. Persischer Studiencursus. 1) *Karymá*, d. h. das Pandnáma des *Sa'dy.* 2) *Gulistán.* 3) *Yúsuf wa Zulaykhá.* 4) *Inschá* des *Khalyfa.* 5) *Sikandarnáma.* 6) *Abu'l-Fadhl.* 7) *Myná Bázár.* 8) *Si Nathr* des *Tzuháry.* 9) *Husn wa ischk.* 10) *Wakáyi'* des *Ni'amat Khán 'Aly.* 11) Die Metrik des *Sayfy.* Ausser diesen wird häufig gelesen: 12) *Mahmúdnáma.* 13) *Bahári dánisch.* 14) *Inschá* des *Mádhorám.* 15) *Ruka'át* des *Mirzá Katyl.* 16) *Ruka'át* des *Laćmy Narayn.* 17) *Amadnáma* (eine persische Grammatik). 18) *Tawky'át* des *Kisrá.*

II. Arabischer Studiencursus. Grammatik: *Myzán* (Conjugation der regelmässigen Zeitwörter). 2) *Munschaib* (die Abwáb des Zeitwortes). 3) *Çarfi Myr* (dasselbe wie das vorhergehende, doch mit Hinzunahme der unregelmässigen Zeitwörter). 4) *Panǵ Ganǵ* (dasselbe). 5) *Dustúr al-mubtady.* 6) *Nahwi Myr.* 7) *Scharh miat ámil.* 8) *Hidájat an-nahw* (die erleichterte Káfiya). 9) *Miçbáh.* 10) *Káfiya.* 11) *Scharh Mullá* (Gámy's Commentar zur Káfiya, sehr häufig gedruckt und gelesen). — Logik: 12) *Ysághúgy* des *Abhary.* 13) *Kála akúl* (ein Commentar zu Nr. 12). 14) *Myr Ysághúgy* (eine Glosse zu Nr. 12). 15) *Tahdzyb.* 16) *Myzáni mantik.* 17) Commentar zu Nr. 15. 18) *Schamsiyya.* 19) *Kutby* (ein Commentar zu Nr. 18). 20) *Myr Kutby* (eine Glosse zu Nr. 19). 21) *Mullá Çádik* (eine Erklärung zu Nr. 20. Dieses mittelalterliche Supercommentiren von Supercommentaren herrscht hier noch so stark, dass zu derselben Schamsiyya sogar ein Commentar der sechsten Potenz gedruckt worden ist). 22) *Myr Záhid.* 23) *'Abd al-'Alyy* (Commentar zu Nr. 22). 24) *Maybudzy.* 25) *Sullam.* 26) Commentar des *Mawlawy Hasan* zu Nr. 25. 27) Commentar des *Mubyn* zu Nr. 25. — Rhetorik: 28) *Talkhyç.* 29) *Mokhtaçar* des

---

1) كريما (*O Mildthätiger!* Anrufung Gottes, mit der das Buch beginnt).
سكندرنامه (5 انشاى خليفه (4 يوسف وزليخا (3 كلستان (2
حسن و عشق (9 سه نثر ظهورى (8 مينا بازار (7 ابو الفضل (6
محمودنامه (12 عروض سيفى (11 وقايع نعمت خان عالى (10
رقعات (16 رقعات قتيل (15 انشاى مادهورام (14 بهار دانش (13
توقيعات كسرى (18 امدنامه (17 لچمى نراين

دستور (5 پنج كنج (4 صرف مير (3 منشعب (2 ميزان (1
مصباح (9 هداية النحو (8 شرح ماية عامل (7 نحو مير (6 المبتدى
مير (14 قال اقول (13 ايساغوجى (12 شرح ملا (11 كافيه (10
شرح تهذيب (17 ميزان منطق (16 تهذيب (15 ايساغوجى
رسالة (22 ملا صادق (21 مير قطبى (20 قطبى (19 شمسيه (18
سلّم (25 ميبذى (24 حاشيهٔ مولوى عبد العلى (23 مير زاهد
حاشيهٔ مولوى مبين (27 حاشيهٔ مولوى حسن (26 العلوم
مختصر معانى (29 تلخيص (28

Taftázány. 30) *Muṭawwal* desselben. 31) *Mullázáda's* Commentar zu Nr. 29. — Glaubenslehre: 32) Commentar des *Taftázány* zu den *Akáyid* des *Nasafy.* 33) Commentar des *Khayály* zu Nr. 32. — Physik: 34) *Çadrá* (Physik des Aristoteles). 35) *Schams bázigha* (desgleichen). — Pflicht- und Rechtslehre: 36) *Má lá budda* (persisch). 37) *Námi ḥaḳḳ* (desgl.). 38) *Munyat al-moçally* (eine arabische Abhandlung über das Gebet). 39) *Ḳudúry.* 40) Abkürzung der *Wiḳáya.* 41) Commentar zu Nr. 40, sehr oft gedruckt und viel gelesen. 42) *Hidáya.*

Ausser diesen Schulbüchern werden folgende Korancommentare gedruckt: 1) *Galálayn.* 2) *Ḥosayny* (2 starke Bde. 4., pers.). 3) *'Azyzy* (3 Bde. 4.). — Tradition: 4) *Taysyr* (eine nette, im J. d. H. 1252 gedruckte Ausgabe ist selten geworden). 5) *Abú Dáwúd.* 6) *Mischkát* (es giebt davon zwei Ausgaben in der Originalsprache, die eine mit persischer, die andere mit Urdu-Uebersetzung nebst Commentar des Mawlawy 'Abd al-ḥaḳḳ, und drei in englischer Sprache). 7) Personalbeschreibung des Propheten von *Tirmidzy.* 8) *Nasáy.* 9) *Bulúgh* (Traditionen auf denen die mohammedanischen Gesetze beruhen). — Arabische Wörterbücher: 10) *Tág al-lughát* (7 Bde. Fol., die Erklärung persisch, ein Seitenstück zum Haft ḳulzum). 11) *Muntakhab al-lughát.* 12) *Ḳámús* (in Bombay lithographirt). 13) *Muntaha 'l-arab* (eine pers. Uebersetzung des Ḳámús, in 4.). — Folgende vier Bücher über die Uçúl al-fiḳh (Grundsätze der Pflicht- und Rechtslehre) hätten unter den Schulbüchern genannt werden sollen: 14) *Scháschy.* 15) *Núr al-anwár.* 16) *Tawdhyḥ.* 17) *Talwyḥ* (Commentar zu Nr. 16). — Ueber Geschichte ist nur ein gutes Werk letzthin in Bombay gedruckt worden, nämlich das *Rawdhat aç-çafa*, in 2 schönen Bänden. Es wurde auch das *Mathnawy* des *Galáluddyn Rúmy*, der *Dywán* des *Ḥáfiz*, sämmtliche Werke des *Sa'dy* u. A. gedruckt.

Sehr erfreulich ist es, dass die Asiatische Gesellschaft von Bengalen neues Leben zeigt und dass die Regierung in der letzten Zeit viel für Wissenschaft gethan hat. Voriges Jahr wurde eine litterarische Expedition nach Tibet gesendet [1]; auf Kosten der Regierung wurden Zeichnungen und Be-

---

حاشيهٔ خيالى (33 شرح عقايد نسفى (32 ملازاده (31 مطوّل (30
نام حق (37 ما لا بد منه (36 شمس بازغه (35 صدرا (34
شرح وقايه (41 مختصر وقايه (40 قدورى (39 منية المصلى (38
هدايه (42.

تيسير (4 تفسير عزيزى (3 تفسير حسينى (2 جلالين (1
شمايل (7 مشكات (6 سنن ابى داود (5 الوصول الى جامع الاصول
تاج اللغات (10 بلوغ المرام (9 سنن نسائى (8 ترمذى
شاشى (14 منتهى الارب (13 قاموس (12 منتخب اللغات (11
تلويح (17 توضيح (16 نور الانوار (15.

1) S. Ztschr. d. D. M. G. II. S. 456, Nr. 9.

schreibungen mehrerer Tempel angefertigt, und ich selbst bin seit März d. J. im Auftrage der Regierung zu Lucknow, dem Mittelpunkte mohammedanischer Studien in Indien, um einen Catalogue raisonné der hiesigen Bibliotheken aufzusetzen. Die Ergebnisse meiner Arbeit sind im Ganzen belohnend. Meine Berichte werden Ihnen seiner Zeit zukommen. In Delhi haben wir eine archäologische Gesellschaft gebildet [1]). Dieser Aufschwung wissenschaftlichen Strebens ist, wie es unter Sir *W. Jones* und *J. Prinsep* der Fall war, der Thätigkeit und dem Einflusse eines einzigen Mannes zu danken: des Herrn *H. M. Elliot*, politischen Regierungs-Secretärs von Indien. Der erste von den vier Bänden seiner Bibliographie der Geschichtschreiber Indiens, von der ich Ihnen früher Nachricht gab, wird nächstens erscheinen. Meine Geschichte Muḥammad's ist ebenfalls unter der Presse.

Ein dritter hebräischer Siegelstein.

(Nachtrag zu S. 243.)

Hr. Dr. *Tuch* hat die Güte gehabt, bei der Redaction meines Aufsatzes über den neuerlich in Phönicien gefundenen hebräischen Siegelstein die Erinnerung beizufügen, dass *Movers* bereits den Ursprung und die Lesung des verwandten *Fresnel'schen* Steines richtig erkannte. Ich habe jetzt noch einen andern Gedächtnissfehler gut zu machen. Ein dritter Stein dieser Art ist nämlich der ehemals in der Sammlung von *Stosch*, jetzt im königl. Museum zu Berlin befindliche, ein opaker Chalcedon, abgebildet in *Gesenius'* Monumm. phoenic. unter Nr. LXVII (Taf. 31). Die Inschrift desselben lese ich ohne Bedenken so:

לך אהבת בת רמליהו

Also hier abermals ein mit יהו zusammengesetzter und auch in der Bibel (2 Kön. 15, 25. Jes. 7, 4. 5. 8, 6) vorkommender Name *Remaljahu*, welchen *Gesenius* gänzlich verkannte, indem er רמליחא las. Ueber den eigentlichen Sinn und die Beziehung der Inschrift jedoch könnte man in Zweifel sein. אהבת bedeutet *amor*, *deliciae*, auch wohl *amica*, und ist möglicher Weise Eigenname der Tochter des Remaljahu. So liesse sich die von *Gesenius* aufgestellte Vermuthung festhalten, dass der Stein einen Ring oder ein andres Schmuckstück zierte, welches als Geschenk dargebracht wurde: „Für dich, A. bath-R." Sonst nehme man אהבת in appellativer Bedeutung: „Dir die Liebe der Tochter des Remaljahu": was entweder gleichfalls Aufschrift eines geschenkten Schmuckes oder die Zuschrift eines Briefsiegels wäre, in der Art wie wir dergleichen haben. Doch wie dem sei, die oben gegebene Le-

---

1) S. Ztschr. d. D. M. G. II. S. 462, Z. 5—8. — In einer Randbemerkung giebt uns Herr Dr. *Sprenger* noch folgende wichtige Nachricht: In Madyna (Medina) befinden sich zwei Exemplare des *Ṭabary*; ich habe einem Ḥággy Geld gegeben, uns eins zu kaufen oder abschreiben zu lassen."

D. Red.

sung steht wohl fest, die Charaktere sind nicht phönicisch, sondern hebräisch, und namentlich ist am Schluss der Legende nicht mit *Gesenius* (S. 221) ein ה zu lesen, „ad cuius legitimam figuram a sinistra parte accessit auctarium quoddam, quod Aleph videri possit cum Chet copulatum, nisi pro mero ornamento habendum est,“ sondern הו, nur beide Buchstaben des mangelnden Raumes wegen, wie auf dem *Fresnel'schen* Steine, eng zusammengedrängt. Die Figur, welche die beiden Schriftzeilen trennt, hielt *Toelken* für eine Schleuder. Ich kann darin nur einen verzierten Trennungsstrich erkennen, wie auf den beiden andern Steinen, wo er aus zwei einfachen Linien besteht.

E. Rödiger.

Zur Landeskunde von Syrien und Palästina.

1. *Perlen im See von Tiberias.*

Qazwini sagt im Athâr al-bilâd (ed. *Wüstenf.*) S. 145. vom See Tiberias: وبها معدن المرجان. Es fragt sich, was hier مرجان bezeichne? Im späteren, namentlich heutigen Sprachgebrauche ist مرجان bekanntlich *die Koralle*. Indess kann an diese hier schon darum nicht gedacht werden, weil Korallen in süssem Wasser gar nicht vorkommen, wie denn an den korallenreichen Küsten 'Arabiens regelmässig die Riffe fehlen, wo ein Wadi wenn auch nur vorübergehend seine Regenwasser in das Meer ausmünden lässt. Auch beruht auf dieser naturgeschichtlichen Wahrnehmung der Streit der Qorânerklärer bei Beidhawi zu Sur. 55, 22. Um kurz zu sein: die Bedeutung *Koralle* ist nicht die dem Worte ursprüngliche. Vielmehr ist مرجان nur eine 'arabische Umgestaltung von ܡܪܓܢܝܬܐ, d. i. *margarita*, und bezeichnet mithin eigentlich die *Perle*. Rücksichtlich des syrischen Wortes beziehe ich mich auf folgenden Vers aus einem nestorianischen Hymnus an Maria, in welchem dieselbe genannt wird: ܐܟܡܬܐ ܕܟܝܬܐ ܕܩܒܠܬ ܡܢ ܢܛܘܦܐ ܡܛܪܐ ܐܠܗܝܐ. ܘܪܒܝܬ ܠܡܪܓܢܝܬܐ ܕܡܨܡܨܡܐ ܢܘܗܪܐ. d. i. *lautere Perlmuschel* (bei *Castellus* nur nach *Nov.* angeführt), *die empfing von den Tropfen göttlichen Regens und erzog die* **Perle** *glänzenden Lichtes* (Cod. Tischendorf. Nr. XIV. der Leipz. Univ.-Bibl., fol. 5. v.). Ebenso erklärt noch Dschauhari المرجان durch صغار اللولو, d. i. *kleine Perlen*, womit das wohl übereinstimmt, dass, wie mir D. *Fleischer* mittheilt, مرجانة als Frauenname, unzweifelhaft s. v. a. *Margarethe*, vorkommt. S. Catalogus codd. mss. biblioth. Sen. Lips. p. 449. col. 2. Gewiss ist hiernach das Wort wie das Hebr. פְּנִינִים vgl. m. فن zu beurtheilen und die *unio* des Süsswassers mit inbegriffen. Nur diese letztere kann Qazwini a. a. O. meinen. Die Kunde übrigens vom Vorkommen derselben im See von Tiberias scheint anderweit verloren gegangen zu sein. Es wäre der Mühe werth, dass Reisende hierauf ihre Aufmerksamkeit richteten.

D. Tuch.

2. *Thomson's und Lynch's Forschungen.*

Die amerikan. Zeitschrift *Bibliotheca sacra* vom Nov. 1848 enthält u. A. Mittheilungen über biblische Geographie von *E. Robinson*. Zuerst des Missionar *Wm. M. Thomson* Bericht über eine Reise von Beirut nach Damaskus. Er wendete sich bei einer auf drei Bogen ruhenden Brücke über den Litani von der gewöhnlichen Strasse ab und ging links am Flusse hinauf nach 'Angar (عنجر) in dessen Nähe sich beträchtliche alte Baureste finden, deren auch Abulfeda unter dem Art. عين الجر S. 230 und *Burckhardt* Syr. S. 47—49 gedenken. *Robinson* vermuthet hier Chalcis, wo Agrippa eine Zeitlang herrschte. Weiterhin rühmt Hr. *Th.* einen von Europäern vermuthlich sehr selten besuchten Punkt des Antilibanos wegen der weiten und herrlichen Aussicht, die er gewährt, nämlich den Pass, der die Höhe des Wâdi Mâdar bildet, عقبة الخوخ oder *der Pflaumenpass* genannt, wo man den ganzen Libanon, den Gebel-esch-Scheikh, damals um die Mitte des April stark mit Schnee bedeckt, und das ganze nördliche Syrien noch über Ḥâma hinaus überblickt. Nicht minder interessant war der Weg über das anmuthige Zebedâni, über el-Fiǵeh und Bessima durch das Gebiet des Flusses Barada nach Damaskus hinunter, an der Oeffnung des grossen Tunnel vorüber, der, vermuthlich ein Werk der Zenobia, „*der Sultanstochter* (بنت السلطان) *von Palmyra*", nach einer von dem engl. Consul *Wood* vernommenen Localtradition, das Wasser von el-Fiǵeh nach Palmyra führte. — Hierauf giebt Hr. *Robinson* nähere Auskunft über die Expedition des Lieut. *Lynch* im Apr. 1848 nach dessen vorläufigen Mittheilungen [1]). Er brachte zwei Boote, eins von Eisen und das andere von Kupfer mühsam von Ḥaifa über Land nach dem See von Tiberias. Der einzige einheimische Kahn, der bis dahin auf dem See zur Ueberfahrt von Holz diente, wurde noch für den Transport angekauft, ging aber schon am zweiten Tage auf der Fahrt den Jordan hinunter zu Grunde. Wegen der am oberen Theil des Flusses so ausserordentlich zahlreichen Windungen und gefährlichen Fälle ging Fahrt und Vermessung so langsam, dass man in zwei Tagen nur 12 engl. Meilen vorrückte und erst am 18. Mai bei der Badestelle der Pilger, Jericho gegenüber, ankam. Die Ufer sind überall anmuthig und üppig bewachsen, das Wasser des Flusses ist süss, klar und frisch. Der Windungen sind so viele, dass sich die Länge des Flusses zwischen den beiden Seen zu der geraden Entfernung wie 200 zu 60 verhält; man zählte nicht weniger als 27 stärkere Fälle. Bei der Einfahrt ins todte Meer hatte man noch einige hundert Ellen weit das süsse Wasser des einmündenden Flusses, das Wasser des See's war geruchlos, aber von bitterem, salzigem und widrigem Geschmack. Am ersten Tage ging der See in Folge eines frischen Windes hoch, und der spritzende Schaum liess eine Salzkruste auf Gesicht und Kleidern zurück. Auf der Haut verursachte das Wasser eine prickelnde Empfindung, den Augen that es sehr wehe. Bei dem plötzlichen Einhalten

---

1) S. Bd. II. S. 492 f. [Vgl. hierzu *Molyneux's* Forschungen im Journal of the R. geogr. Soc. Bd. XVIII. S. 104 ff. D. Red.]

des Windes kam das schwere Wasser schnell wieder zur Ruhe. Lieut. *Lynch* erwähnt auch der sehr häufigen und plötzlichen Veränderung des Wetters auf und an dem See. Die Einströmung des Môgib und der warmen Quellen von dem östlichen Ufer her war sehr merkbar. Am südlichen, einen Sumpf bildenden Ufer war das Wasser sehr flach, $\frac{1}{2}$ engl. M. in den See hinein nur 6 Zoll tief, auf etwa ein Viertheil seiner ganzen Länge nur 3 Faden oder 18 engl. Fuss. Dagegen war im nördlichen Theile die grösste Tiefe 218 Faden oder 1308 Fuss. Es ergab sich, dass der Boden des See's zwei gesunkene Ebenen ausmacht, die nördliche, grössere, tief liegende, durchschnitten von einer schmalen Einsenkung, deren Enden der Richtung des auslaufenden Jordanthales auf der einen und dem Wâdi el Geib auf der andern Seite entsprechen, und die südliche, viel flacher liegende (letztere also wohl die Ebene Siddim [1]) mit den untergegangenen Städten?). An der Küste der in den See hineinragenden Halbinsel und der gegenüberliegenden Westküste will Lieut. *Lynch* sichtliche Spuren von Rissen bemerkt haben. An den Ufern giebt es Vögel und Insekten, auf dem See wurden Enten gesehen, aber *in* dem Wasser war nichts Lebendiges zu entdecken. Die höchste Stelle des Westufers ist mehr als 1000 Fuss über dem See. Auch das Niveau des Seespiegels wurde sorgfältig gemessen, doch sind die Resultate noch nicht veröffentlicht. Die beiden Boote gelangten unversehrt wieder ins Mittelmeer; die Gesellschaft ging zu Lande unter fortgesetzten Beobachtungen und Vermessungen bis an die Quellen des Jordan hinauf und kam glücklich nach Beirut. Ein Opfer jedoch fiel noch nach glücklich beendigtem Unternehmen. Lieut. *Dale* starb in *Eli Smith's* Sommeraufenthalt in dem Dorfe *B'ḥamdûn* im Libanon den 24. Juli am Nervenfieber und wurde in Beirut begraben. E. Rödiger.

Zu den obigen Mittheilungen über *Thomson's* Entdeckungen tragen wir aus einem Briefe des Consul Dr. *Schultz* (Beirut, 25. Jan. 1848.) nach, dass es ersterem geglückt ist, „den *Sabbathsfluss*, da wo Josephus Bell. jud. 7, 5. ihn angiebt, wieder aufzufinden. Schon *Burckhardt* (I. S. 268. deut. Uebers.) hörte in der Nähe eines griechischen Klosters zum heil. Georg, dass es eine Quelle gebe, die nur in Zwischenräumen von *zwei* oder *drei* Tagen fliesse, jedoch erst *Thomson* erfuhr, dass der aus jener Quelle entspringende Fluss bei den Eingeborenen immer noch نهر سبتي, d. h. *Sabbathsfluss* genannt wird." Vgl. *Ludolf* Hist. Aeth. Comment. S. 132 ff. Qazwini Athâr albilâd (ed. *Wüstenf.*) S. 145. u. d. W. طبرية, und S. 183. u. d. W. منية هشام. D. Red.

Georg Wallin's Rückkehr.

Ueber 'Arabien sehen wir demnächst wichtigen Aufschlüssen entgegen. Dr. *Georg Wallin*, der zum Studium der 'arabischen Sprache und 'arabischen Lebens sechs Jahre in den betreffenden Wüsten zugebracht hat (vgl. Bd. I. S. 207.), wird laut einer brieflichen Mittheilung des Hrn. *Gabr. Geitlin*, Helsingfors d. 27. Sept. 1848., im Laufe dieses Jahres zurückerwartet. D. Red.

---

1) S. darüber Bd. I. S. 190 ff.

Aus Constantinopel.

Dr. *Rosen* schreibt uns vom 19. Dec. 1848., dass man zu Constantinopel höheren Orts im Laufe des Sommers den durch seine türkische Grammatik bekannten *Redhouse* über die Einrichtung der Universitätsstudien befragt, und dieser in einem schriftlichen, an das *Medschliss-i-wàlà-i-achkiam-adlijè* oder den Staatsrath gerichteten Gutachten die deutsche Lehrmethode, gegenüber der französischen, unbedingt empfohlen habe. Doch scheint man durch die politischen Stürme der Gegenwart veranlasst für jetzt eben so von der Ausführung dieser Vorschläge abzusehen, wie auch der grossartig angelegte Universitätsbau (vgl. Bd. I. S. 206.) nur langsam vorwärts schreitet. Nicht minder hat das Unternehmen, ein umfassendes Wörterbuch und eine Grammatik der türkischen Sprache zu bearbeiten (s. Bd. I. a. a. O.), Aufschub erfahren müssen dadurch, dass der damit beauftragte *Fuàd Efendi*, der Sprössling einer der angesehensten Ulema-Familien (— sein Vater war der Dichter *Izzet Molla* —), als Commissär der Pforte in den Donaufürstenthümern an den Ort seiner Bestimmung sich zu verfügen den Befehl erhielt.

Ueber das Studium des Türkischen.

Von den orientalischen Sprachen ist die türkische diejenige, welche uns in geographischer Hinsicht am nächsten liegt, ohne dass deshalb die Kunde derselben grösser ist, als die des Arabischen, Persischen und Sanskrit, eine Erscheinung, die sich eigentlich nicht recht erklären lässt. Denn das rein wissenschaftliche Interesse, welches den Deutschen zum Studium jeder Sprache antreibt, fehlt hier gewiss nicht; überdiess ist diese Sprache von allen orientalischen die unentbehrlichste, da nicht nur die politischen, sondern auch die commerciellen Verhältnisse mit der Türkei eine immer grössere Ausdehnung gewinnen. Auch der Mangel an brauchbaren Hülfsmitteln konnte dem unerschrockenen deutschen Forschergeiste kein Hinderniss darbieten, das er nicht durch Muth und Ausdauer zu überwinden im Stande gewesen wäre. Vielleicht sind aber bessere Hülfsmittel, wozu *Jam. W. Redhouse's Grammaire raisonnée de la Langue Ottomane, suivie d'un appendice contenant l'analyse d'un morceau de composition Ottomane où sont démontrées les différentes règles auxquelles les mots sont assujettis* (Paris, 1846. IV u. 344 Seiten 8.) einen schönen Anfang bildet, ein Anlass, dass auch in Deutschland das Studium dieser eben so einfachen, schönen und majestätischen, als nützlichen, nothwendigen und unentbehrlichen Sprache allgemeiner werde. Von den bisherigen Grammatiken ist eigentlich gar keine brauchbar [1]), höchstens die von *Meninski* und die von *Viguier*, welche aber theils so selten sind, dass sie fast gar nicht mehr aufgetrieben werden können, theils in einigen sehr wesentlichen

---

1) Wir glauben darauf aufmerksam machen zu müssen, dass dieser Aufsatz geschrieben worden ist, bevor die türkisch-tatarische Grammatik von *Kasem-Beg* durch Dr. *Zenker's* deutsche Uebersetzung (Leipzig, 1848) allgemeiner zugänglich wurde. D. Red.

Abschnitten auffallende Lücken lassen. Die neueren Compilationen von *Jaubert, Davis* u. s. w. sind ganz unbrauchbar. Diesen Mangel empfanden namentlich die, welche, wie Dragomane und Kaufleute, in Constantinopel nothwendig das Türkische erlernen mussten. Sie waren einzig auf den mündlichen Unterricht angewiesen, den hier drei Classen von Lehrern, Türken, Armenier und Griechen ertheilen. Die Türken kennen ihre Sprache offenbar am besten, aber sie haben keine Grammatik, weder eine geschriebene, noch eine im Kopfe; überdiess kennen sie selten eine fremde Sprache, ausser Arabisch und Persisch. Einzelne Chodscha können freilich nothdürftig etwas Neugriechisch und Französisch, aber bei weitem nicht hinreichend, um dem Schüler klar zu sein. Ich benutzte zuerst das Arabische, um mich mit meinem Chodscha zu verständigen, aber die hiesige Aussprache des Arabischen ist sehr fehlerhaft und von unserer, den Arabern abgelernten Aussprache sehr verschieden. Die Armenier können schon mehr Französisch, aber theils ist ihre Aussprache mangelhaft, theils wimmelt ihr Türkisch von Armenismen. Die Griechen endlich sind die unbrauchbarsten Lehrer, obgleich sie fast durchgängig die meisten grammatischen Kenntnisse besitzen, auch in der Regel neben dem Griechischen recht gut Französisch und Italienisch sprechen; aber ihre Aussprache des Türkischen ist unausstehlich schlecht, denn sechs Buchstaben des türkischen Alphabets (ه ڭ ژ ح چ ج) so wie die Vokale ö und ü können sie gar nicht, die Buchstaben ب und د nur mit Mühe aussprechen. Unter solchen ungünstigen Verhältnissen war man einzig auf denjenigen Lehrer angewiesen, welcher noch viele andere Dinge lehrt, ich meine auf die *Noth*, welche auch bisher ihre Dienste recht gut verrichtete.

Zwischen der geschriebenen und gesprochenen türkischen Sprache ist ein so grosser Unterschied, wie er wohl schwerlich in einer andern Sprache existirt. Das gesprochene Türkisch enthält nur wenige Beimischungen aus dem Arabischen und Persischen, und hat dafür die Ehre, mit dem Beinamen قبا تركجه (*grobes Türkisch*) belegt zu werden. Das geschriebene Türkisch ist wieder zweierlei Art, und wird nach dem geringeren oder grösseren Mass der Beimischung arabischer und persischer Wörter اورتا تركجه und فصيح (das *mittlere* und das *elegante Türkisch*) genannt. Ersteres ist auch die Sprache der gebildeten Türken; in letzterem ist fast kein anderes türkisches Element zu finden, als hin und wieder eine türkische Partikel und am Schlusse der Periode ein türkisches Hülfszeitwort. Diese Gattung des Styls ist es, welche die oben genannte Grammatik des Hrn. *Redhouse* behandelt, und die er sehr zweckmässig *Langue Ottomane* nennt. Bekanntlich ist ترك ein *Bauer*, ein ungebildeter roher Mensch, und عثمانلو der Gegensatz, der *Bewohner von Constantiopel*. Ein Stück aus der Staatszeitung einem anatolischen Bauer vorzulesen, wäre nicht viel besser, als ihm chinesisch vorzutragen; haben doch selbst Leute, denen man mehr Bildung zutrauen muss, und welche auch wirklich gebildet sind, sich bei Hrn. *Churchill*, Herausgeber der türkischen Zeitung جريدهٔ حوادث, welche doch lange nicht so hochtrabend ist, beklagt, dass sie sein Blatt nicht verständen! Und doch erhebt sich das Türki-

sche dieses Blattes nur wenig über das *Orta Türkdsche.* Der Dragoman, der sich geläufig mit den Pfortenbeamten unterhält, bedarf im Innern Kleinasiens eines andern Dragomans, um sein zierliches konstantinopolitanisches Türkisch in *Kaba türkdsche* zu verdolmetschen.

Ob die türkische Sprache der Beimischung arabischer und persischer Elemente bedurfte, um alle Ideen auszudrücken, lässt sich wohl jetzt nicht mehr entscheiden. Doch kann man mit Sicherheit annehmen, dass die Sprache eines Nomadenvolkes im Innern Asiens gewiss nicht für die Bedürfnisse des osmanischen Staates in der Nachbarschaft von Europa ausreichte, und wir sehen daher schon in den ältesten Stylstücken fast denselben Luxus mit arabischen und persischen Fremdwörtern, wie heutzutage. Dagegen lässt sich eben nicht viel einwenden, denn die Sprache hat dadurch an Reichthum und Eleganz gewonnen, ohne von ihrer ursprünglichen Einfachheit und Majestät zu verlieren; auch muss man sich hüten, alle diese aufgenommenen Wörter als *Fremdwörter* anzusehen, da sie schon seit Jahrhunderten das Bürgerrecht haben. Die osmanische Sprache, d. h. die Sprache, deren Grundelement türkisch ist, aber sich mit arabisch und persisch vermischt hat, lässt sich am zweckmässigsten mit der englischen, französischen und spanischen Sprache vergleichen, wo das britische, gallische und iberische Grundelement durch Einwanderung, Religion, Cultur und Politik germanische, romanische und arabische Beimischungen erhielt, die man jetzt eben so wenig ausmerzen kann, als das Arabische und Persische aus der osmanischen Sprache. Zu beklagen ist nur, dass bei der Verachtung der Osmanen gegen ihre eigene Sprache ein grosser Theil ihres ursprünglichen Wörtervorrathes ganz verloren gegangen ist; so liest man z. B. in der alttürkischen Uebersetzung der Universalgeschichte Taberi's eine Menge Wörter, deren Erklärung man vergebens bei den Türken in Konstantinopel suchen würde, die aber der Anatolier, der Buchare, der Tatar in Kasan noch versteht. Ein weit grösseres Verderben der osmanischen Sprache aber ist seit einigen Jahren dadurch eingerissen, dass die Türken eine unleidliche Menge italienischer und französischer Wörter beimischen, so dass ein gebildeter Mann fast keinen Satz ohne solche Auswüchse spricht, ein Verderben, das um so schlimmer ist, da die Sprache selbst in ihren drei Grundelementen eine solche Fülle des Wortreichthums und der Bildungsfähigkeit besitzt, dass sie solcher erbettelten Fetzen gar nicht bedarf, und dergleichen Entlehnungen zu der ursprünglichen Majestät der osmanischen Sprache so wenig passen, als chinesische Fremdwörter im Deutschen, endlich auch zu gefährlichen Folgerungen Anlass geben. Denn wenn man z. B. in Nr. 329 der Staatszeitung das französische Wort اونور (*honneur*) liest, so könnten die Verläumder der türkischen Nation sehr leicht auf den Gedanken kommen, dass in der Sprache kein Wort dafür existire, mithin auch unter der Nation die Sache nicht zu finden sei, während die osmanische Sprache einen wahren Reichthum an Ausdrücken für diese Idee mit allen nur denkbaren synonymischen Abstufungen hat, z. B. عرض, اعتبار, اكرام, افتخار, عزت, يوز اقلغى u. s. w. [1]).

1) Ein Correspondent der Augsb. Allg. Ztg. machte wirklich vor einiger Zeit die Bemerkung, dass in der türkischen Sprache kein Wort für *Gewissen*

Die Grammatik des Hrn. *Redhouse*, welcher wir hier eine besondere Besprechung widmen wollen, erweist sich schon durch ihre äussere Einrichtung als ungemein practisch; ihre systematische Anordnung macht den Index entbehrlich, und sehr dankenswerth hat der Vf. die bisher üblichen lateinischen Transscriptionen durch Vocalisation der türkischen Wörter ersetzt. Mehr noch als durch diese äusseren Vorzüge zeichnet sich die Grammatik durch die erschöpfende Behandlung der einzelnen Lehrstücke aus, so dass man nicht leicht auf eine Lücke stösst. Wenn dennoch die nachfolgenden Zeilen auf manche Unebenheiten aufmerksam machen, so möchte der Unterzeichnete darin nur den Wunsch erkannt wissen, der vorliegenden Arbeit des Hrn. *R.* die möglichste Vollendung zu geben.

Der 1ste Theil der Grammatik handelt „*De l'orthographe*,“ was man aber nicht wörtlich im herkömmlichen Sinne nehmen muss, wenn man nicht einen falschen Begriff damit verbinden will, wie denn überhaupt die Wahl der technischen Ausdrücke nicht immer ganz glücklich getroffen zu sein scheint. Ueber Orthographie finden wir so gut wie nichts in diesem Werke. Die Orthographie liegt allerdings noch sehr im Argen, und mit Ausnahme der arabischen und persischen Wörter, deren Orthographie fest steht, herrscht grosse Willkür. Zum Theil trägt das Alphabet selbst die Schuld, in sofern es keineswegs dem Genius der Sprache angemessen ist. Man vergleiche z. B. قورمق, d. i. 1) *kavramak abreissen*; 2) *kavurmak braten*; 3) *kavrimak* und *korumak vertheidigen*; 4) *kurmak zubereiten, aufziehen, spannen*; 5) *kyvyrmak falten*; 6) s. v. a. قورمق für قورومق *kurumak trocknen*. Eben so ist كور 1) *kevr Hast, Eile*; 2) *gevr Feueranbeter*; 3) *kiör blind*; 4) *kiur Bienenstock, Nest*; 5) *giur wilder Esel*; 6) *giör siehe*; 7) *kiüver Länder*. Zum Theil lässt auch die verschiedene Aussprache keine feste Orthographie zu. Nichts desto weniger haben sich doch im Laufe der Zeit einzelne Grundsätze ausgebildet [1]), die immerhin Berücksichtigung verdient hätten. Einstweilen muss man sich also diese Regeln aus dem Gebrauche abstrahiren. Als Quellen der Orthographie hat man vornämlich die amtlichen Mittheilungen der Pforte anzusehen; auch einige konstantinopolitanische und kahirinische Drucke. Jedoch sind die neueren Drucke von Konstantinopel, selbst die Staatszeitung, in dieser Hinsicht äusserst inconsequent und selbst fehlerhaft.

Ein anderer Mangel in diesem ersten Theil ist die gänzliche Abwesenheit eines Capitels über den Accent. Auch vermisst man die Benennung der verschiedenen Schriftarten (Neskhi, Ta'alik, Diwani u. s. w.), so wie eine Uebersicht der gebräuchlichsten Abkürzungen. *Meninski's* Bienenfleiss hat in dieser Hinsicht mehr geleistet.

---

existire, und schloss daraus mit ächter journalistischer Frechheit, dass auch die Sache in der Türkei nicht zu finden sei. *Gewissen* heisst auf türkisch ضمير und وجدان; ersteres Wort steht sogar in dieser Bedeutung in dem Wörterbuche von *Bianchi*, letzteres freilich nicht.

1) S. Dr. *Rosen's* Bemerkungen darüber in Ztschr. d. D. M. G. Bd. II. S. 170 u. 178—181. D. Red.

Der 2te Theil enthält die *Etymologie* in acht Capiteln, nach den verschiedenen Redetheilen geordnet, indem der Verf. die Zahlwörter zu den Eigenschaftswörtern rechnet. Auffallend fehlt hier ein Capitel über den arabischen Artikel ال. — Als kühne Neuerung müssen wir es ferner bezeichnen, wenn Hr. *R.* das Dasein der Deklinationen im Türkischen läugnet. Er behauptet, das, was seine Vorgänger bisher Deklinationen genannt hätten, seien nichts weiter als Präpositionen [1]). Jedenfalls hätte diese Theorie besser begründet werden sollen, als es hier geschehen ist, zumal die Gründe an verschiedenen Stellen zerstreut stehen, und der Hauptgrund, die genetische Nachweisung des Ursprungs der Casusendungen, ganz fehlt. Der Mangel einer Deklination im Türkischen wird dadurch bewiesen, 1) dass die bisher als Casusendungen angesehenen Partikeln in ihren älteren Formen voller waren, und sich nur allmälig abgeschliffen haben; in den andern türk. Dialekten heisst es z. B. دشتنیک statt دشتک, دشتغه statt دشته; 2) dass diese Partikeln auch ganz unabhängig von dem Worte gebraucht werden, ja zuweilen am Ende einer ganzen Phrase, z. B. in درینک, wo zwischen dem Substantiv در und der Partikel نك das angehängte Fürwort ی steht; وزیر مشار الیه نك, wo zwischen وزیر und نك die Worte مشار الیه stehen; 3) sobald mehrere durch die Conjunktion و verbundene Wörter in demselben Casus stehen, wird dasselbe nur einmal am Ende des letzten Wortes ausgedrückt, z. B. آل واصحاب وعترت واحبابنه, d. i. *seiner Nachkommenschaft, seinen Schülern, seiner Familie und seinen Freunden.* — Durch diese Auffassung gewinnt die türkische Grammatik eine ganz andere Gestalt, als da, wo man das Türkische in den Schematismus der lateinischen Grammatik hineinzwängte. Da jedoch der *Begriff des Casus* im Türkischen ebenso vorhanden ist, wie im Französischen, Spanischen und jeder andern Sprache, welche der *Deklinationsformen* entbehrt, so dürfte es in Frage kommen, ob nicht eine vollständige Grammatik übersichtlich darzustellen habe, welcher Mittel sich die Sprache bedient, den Mangel eigentlicher Flexionselemente zu ersetzen. Bei den Pronominibus haben derartige Verbindungsmittel nicht mehr die Regelmässigkeit, welche sonst die türkische Sprache charakterisirt. Der Verf. hat solche Abweichungen unter dem Namen „Zusammenziehungen" (*contractions*) aufgeführt, ein Name, der abermals nicht glücklich gewählt zu sein scheint, denn بنم statt بنك, سكا statt سنه, بوكا statt بونه sind offenbar nicht Zusammenziehungen, sondern Anomalien. Welchen Einfluss *Benennungen* haben, bedarf nicht der Ausführung, und den Grundsatz: „der Name thut nichts zur Sache" kann man doch nur sehr bedingt gelten lassen.

Das Capitel über das Zeitwort ist sicher die Glanzpartie in der Grammatik *R.'s.* Hier finden wir zum ersten Male eine vollständige Uebersicht aller

---

1) So nennt Hr. *R.* die türkischen Postpositionen und tadelt sogar diese letztere Benennung als eine unnöthige Sprachneuerung, worin wir ihm, wegen des contradictorischen Verhältnisses des Namens Präpositionen zu der hier dadurch bezeichneten Sache, durchaus nicht Recht geben können.

Formen mit ausführlicher Begründung derselben; jede Form aber nicht nur von etymologischer Seite dargestellt, sondern auch ihrer Bedeutung nach möglichst genau bestimmt. Von den interessanten Bemerkungen, die sich hier in grosser Fülle finden, führe ich nur folgende an: „Il y a encore une espèce de mode qu'on peut appeler le *dubitatif*, et qui sert à énoncer l'accomplissement passé, présent, ou futur, d'une action, indicativement ou nécessitativement, sans prendre sur soi de répondre de la vérité ou de l'exactitude de ce qu'on énonce; mais on fait savoir par là, sans le dire explicitement, qu'on l'a seulement entendu, ou qu'on le suppose. On s'en sert aussi pour jeter du doute, ironiquement, sur ce qu'on dit soi-même, quand on répète les paroles, ou quand on explique les pensées d'autrui. Ainsi, si quelqu'un me demande: *„un tel est-il venu?“* et que je ne sache pas positivement s'il est venu ou non, mais si je l'ai entendu dire, ou si je le pense, je répondrai dubitativement كلمش *(je crois qu') il est venu*, et non pas كلدى *il est venu*. Si, par exemple, un officier s'apperçoit que quelqu'un dit ou fait une chose contraire à son autorité, il pourra commenter là-dessus ironiquement, en disant: بن ضابط دكلمى ايمشم *ne suis-je donc pas officier?*“ (S. 73). Die Bemerkungen über die zusammengesetzten Zeiten (*temps complexes*), deren *R.* drei Kategorien nachweist, geben ein anschauliches Bild von dem Reichthum der Modificationen, deren das türkische Zeitwort fähig ist, und der dadurch bedingten Kürze des Ausdrucks, z. B. اچمش اوللو ايمش d. i. *„il faut qu'il ait ouvert, il doit avoir ouvert*; c'est-à dire, *je pense, je crois, on dit, j'ai entendu, qu'il faut, qu'il soit, qu'il doit être celui dont la qualité est d'avoir ouvert.*“

Dass اولمق und ايم zwei verschiedene Zeitwörter sind, ist schon von andern Grammatikern bemerkt worden; auch Hr. *R.* unterscheidet sie sorgfältig in der Conjugation, ohne aber in der ganzen Grammatik auch nur mit einer Sylbe anzudeuten, worin der Unterschied bestehe, und doch wird kein Türke je اولور mit در und beides mit وار verwechseln, so wenig wie اولماز mit دكلدر und beides mit يوقدر, da die Bedeutungen zu stark nüancirt sind. Daneben vermisst man noch eine klare Definition des *Hülfszeitwortes* selbst, deren es in allen Sprachen mehr giebt, als man gewöhnlich annimmt. Das Türkische bedarf ihrer zwar weniger, da das Zeitwort selbst einen fast unübersehbaren Reichthum an Formen hat, aber es hat doch mehr Hülfszeitwörter, als in der vorliegenden Grammatik S. 130. Nr. 516, vielleicht nur in Folge des nicht präcis genug gefassten Begriffes des Hülfszeitwortes, aufgeführt sind. So fehlen dort بلمك in der Bedeutug von *können*, كلمك in der Bedeutung von *pflegen*, und vor allen Dingen das Verbum Substantivum ايم, welches doch bei der Bildung einer jeden Zeit unentbehrlich ist. Das Arabische bedarf nur *eines* Hülfszeitwortes كان, da es in seinen 13 Conjugationsformen hinlängliche Mittel hat, um alle Nüancen auszudrücken; das Persische ist schon ärmer, und bedarf ausser بودن noch der Hülfszeitwörter شدن, خواهيدن,

داشتن, ديدن, خوردن, فرمودن, نمودن, ساختن, آوردن, كردن

دادن, كرفتن u. s. w. Dass Hr. *R.* aber در und درلر für ein besonderes Zeitwort nimmt, und es noch von ايم, سن u. s. w. unterschieden wissen will, ist wohl nur überflüssige Sylbenklauberei. Richtiger hätte er sich ausgedrückt, wenn er gesagt hätte, در und درلر sind von einem andern Stamme, während ايم, سن u. s. w. nur Pronominalendungen sind, und erst in den vergangenen Zeiten als unabhängige Verbalformen auftreten. Der fehlende Infinitiv ايمك zeigt übrigens den Zusammenhang dieses Zeitwortes mit ايتمك, welches offenbar nichts Anderes ist, als das Causativum von dem ersteren; ايمك heisst *sein*; ايتمك *machen, dass etwas sei*, d. h. *machen*. Eben so ايش, wie كورش von كورمك; ايش d. h. *das Sein*, also die Sache, res, und davon wieder: ايشلمك *arbeiten* [1]). Um nun den Unterschied zwischen اولورم und ايم aufzufassen, ist zuerst zu bemerken, dass allemal, wo beide als Verba Substantiva gebraucht werden, das erstere *werden* und das zweite *sein* heisst; z. B. نفر اولورم d. i. *ich werde Soldat*; نفر ايم d. i. *ich bin Soldat.* Eben so negativ ايو دكلدر d. i. *es ist nicht gut*; ايو اولماز d. i. *es wird nicht gut*, es kann nichts Gutes dabei herauskommen. Wo beide Hülfszeitwörter sind, hat der Verf. den Unterschied angegeben: اچمشدر d. i. *er hat geöffnet*; اچمش اولور d. i. *er wird geöffnet haben*, d. h. er wird derjenige, der die Eigenschaft, geöffnet zu haben, besitzen wird; اچمش اوليور d. i. *er hat geöffnet*, d. h. er ist oder wird (jetzt) derjenige, welcher die Eigenschaft, geöffnet zu haben, besitzt oder erlangt. Alles dieses kommt immer darauf hinaus, dass اولمق *werden* heisst, ein Begriff, den mehrere neuere Sprachen, z. B. das Italienische, Spanische, fast ganz verloren haben und nur sehr unvollkommen durch Umschreibungen ausdrücken können. Endlich وار bezeichnet das absolute *Dasein*, und ist eigentlich, wie der Verf. richtig bemerkt, kein Zeitwort, sondern ein Adverbium, welches *vorhanden* bedeutet, also نفر وار d. i. *es giebt einen Soldaten*, es existirt ein Soldat; نفر در d. i. *er ist Soldat*; نفر اولور d. i. *er wird Soldat*; نفر يوقدر d. i. *es existirt kein Soldat*; نفر دكلدر d. i. *er ist kein Soldat*; نفر اولماز d. i. *er wird nicht Soldat*, er hat nicht die Eigenschaft Soldat zu sein. Dass auch دكل kein Zeitwort ist, sondern eine Verneinung, ist ebenfalls von *R.* sehr richtig bemerkt. *Jaubert* hat in seiner Grammatik die drei unerhörten Zeitwörter وار, دكل und يوق!

In dem Capitel von dem Adverbium hat Hr. *R.* die Adverbien يوق und دكل aufgeführt, aber, wahrscheinlich aus Versehen, وار ausgelassen. Eben so vermisst man in diesem Capitel die Adverbien oder vielmehr adverbialisch

---

1) Beiläufig bemerke ich hier, dass in dem türkisch-französichen Wörterbuche von *Bianchi* das Zeitwort ايم gar nicht steht.

gebrauchten Substantive اوزر und اشغه, nebst der Begründung ihres Unterschiedes von اوست und آلت. Sehr oft sind zwar اوزر und اوست gleichbedeutend, wie wenn z. B. قوشك يوەسى اوك اوزرندە در und قوشك يوەسى اوك اوستندە در beides heisst *der Vogel hat sein Nest auf dem Hause*, aber man kann nur sagen پارە اوزرمدە يوقدر d. i. *ich habe kein Geld bei mir*, nicht پارە اوستمدە يوقدر, welches heissen würde: *ich habe kein Geld auf mir* (auf meinem Kopfe oder auf meinem Hute). Schon schärfer geschieden sind آلت und اشغه, wie wenn قلم كتابك آلتندە در heisst *die Feder liegt unter dem Buche*, dagegen قلم كتابك اشغەسندە در s. v. a. *die Feder liegt unterhalb des Buches*, d. h. niedriger als das Buch, oder اغاجك اشغەسندە ياتدى d. i. *er lag unter dem Baume*, im Schatten des Baumes, dagegen اغاجك آلتندە ياتدى s. v. a. *er* (z. B. der Stein) *lag unter dem Baume*, d. h. in der Erde, unter der Wurzel des Baumes.

Die Syntax der Sprache liegt ebenfalls in grosser Vollständigkeit und reich an neuen Bemerkungen vor, ein Verdienst, welches um so grösser ist, je dürftiger die Vorarbeiten bei den Vorgängern waren. Schon dies wird es entschuldigen lassen, wenn der genauere Kenner der Sprache auf einzelne Lücken stösst, wobei der billige Beurtheiler nicht vergessen darf, dass dem vielbeschäftigten Verf. zur Bearbeitung dieses Theils nur die spärliche Musse vergönnt war, welche ihm seine Geschäfte bei den türkisch-persisch-englisch-russischen Conferenzen in Erzerum übrig liessen. Das schon hier Geleistete lässt ermessen, was für Bereicherungen der Sprachwissenschaft eine 2te Auflage in Aussicht stellt.

Konstantinopel, den 22. Juni 1847.

Dr. A. D. Mordtmann.

Aus einem Briefe des Herrn Staatsrath von Dorn.

St. Petersburg d. 23. März (4. April) 1849.

— „Prof. *Kasembek* aus Kasan, der in diesem Augenblicke hier ist, arbeitet an einer *Grammatik des Aserbeidschanischen Dialektes* [1]); seine *Concordanz des Koran* (mit dem vollständigen Texte der betreffenden Stellen) ist in der Handschrift beendigt; das *Derbend-nâme* ist zum Druck bereit, und eine *Geschichte muhammedanischer Gelehrten* (nach Ibn Challikan's Vorgang) aus ungefähr 10,000 Artikeln bestehend, in arabischer Sprache, geht der Vollendung entgegen. — Von meinem *Schireddin* sind nun 18 Bogen fertig, aber es werden deren wohl gegen 40 werden [2]). — Vor Kurzem ist eine Schrift

1) Einzelnes davon ist schon erwähnt in desselben *Allgemeiner Grammatik der türkisch-tatarischen Sprache*, deutsch von Dr. *Zenker*. Leipz. bei Engelmann. 1848.

2) In Bezug darauf schrieb uns StR. v. Dorn unter d. 1. (12.) Juli 1848: Mein *Schireddin* geht langsam vorwärts und der Text wird wohl erst mit

von dem Kasanischen Professor *Beresin* erschienen: *Recherches sur les dialectes Musulmans. I. Système des dialectes Turcs.* Casan 1848. 8. Derselbe hat auch eine *persische Grammatik* ausgearbeitet. — Eine interessante Erwerbung unseres Museums sind 14 *persische Fermane*, welche sich auf die zu verschiedenen Zeiten unter Abbas, Husein u. A. an die christlichen Missionare in Persien verliehenen Rechte und Privilegien beziehen; ich werde sie nächstens herausgeben. — Die auf orientalische Litteratur bezüglichen Aufsätze in unserem Bulletin werden künftig noch besonders abgedruckt und in einzelnen Heften unter dem Titel: *Mélanges asiatiques* erscheinen."

A. Sprenger's neueste Leistungen.

Unser Landsmann und Correspondent Dr. *A. Sprenger*, Vorsteher der Gelehrtenschule in Delhi, scheint von der Wissenschaft selbst auf diesen Posten gestellt worden zu sein, um dort die morgenländischen Schulstudien aus ihrer Einseitigkeit und Einförmigkeit zu erlösen und die Ausbeutung der reichen Fundgruben arabischer und persischer Litteratur neu zu beleben. Was er schon vor vier Jahren dafür gethan, vorbereitet und entworfen hatte, zeigt sein Brief an *Garcin de Tassy* im Journal asiatique, Dec. 1845, S. 547—549. Seitdem ist seine Ausgabe des *'Abdur-razzâk* nach Europa gekommen (s. Jahresbericht d. D. M. G. für 1846, S. 138; *Flügel's* Beurtheilung in der Jen. L.-Z. 1848, Nr. 81 u. 82). Jetzt erhalten wir von ihm wieder ein in jenem Briefe angekündigtes und im J. 1847 aus der lithographischen Presse des Delhi-College hervorgegangenes Werk: die unter dem Namen (Al-Târich) *Al-Jamini* bekannte arabische Geschichte Mahmud's des Ghazneviden, von Al-'Utbi. Es ist ein 503 S. starker Band in Lex.-Oct., auf der linken Seite mit einem gedruckten englischen Titel: *'Otby's Tarykh Yamyny, or the History of Sultan Mahmud of Ghaznah, by a Contemporary. Edited in the original Arabic by Mowlawy Mamluk-al Alyy, Head Mowlawy, and A. Sprenger, Principal of the Delhie College.* Der Text, 497 S., ist von verschiedenen, jedoch ziemlich ähnlichen Händen in Neschi, der Blattweiser der 49 Capitel, 6 S. mit besonderer Paginirung, in Taalik autographirt. Theils zwischen den Zeilen, theils am Rande stehen verschiedene Lesarten mit einem darübergesetzten ن (d. h. نسخة) und erklärende, meistens lexikalische, arabische und persische Anmerkungen. Bei der Zweckmässigkeit dieses fortlaufenden Commentars zu einem nicht immer ganz leichten Schrift-

---

dem Jahre beendigt werden. Ob die Uebersetzung nebst Anmerkungen gleichzeitig erscheinen kann, bezweifle ich; die Hauptsache bleibt doch immer der Text, der ein neues Licht verbreiten wird über die *Geschichte und Geographie von Masanderan, Taberistan und Ghilan.* Ich gedenke übrigens diese Geschichte bis auf die neueste Zeit fortzuführen; an Hülfsmitteln dazu fehlt es mir nicht. Es wird dann ein Seitenstück sein zur Geschichte von Schirwan. (*Versuch einer Geschichte der Schirwanschane, von B. Dorn.* St. Petersburg 1841. *Geschichte Schirwans unter den Statthaltern und Chanen von 1538—1820, v. B. Dorn.* St. Petersburg 1841.) D. Red.

steller bedauern wir nur, dass die zu dem grössten Theile der Randnoten gebrauchte kleinere Taalik- und Nestaalik-Schrift, wenigstens in dem uns vorliegenden Exemplare, nicht überall gleich gut gekommen und stellenweise unleserlich ist. Wahrscheinlich durch die Vertheilung des Autographirens unter Mehrere hat die Paginirung in der Mitte des Buches Störungen und Unterbrechungen erlitten; eine Folge davon z. B., dass die letzte Seite ۴۲۳ statt ۴۱۷ aufweist. Der Index hingegen hält sich an die wahre Seitenzahl; um ihn gebrauchen zu können, muss man daher das Buch erst richtig durchpaginiren, und dann darauf achten, dass als *erste* Seite eines Capitels in dem Index allemal die *zweite*, d. h. die *volle* Pagina angegeben ist. Fl.

Cureton's wissenschaftliche Unternehmungen.

„Corpus Ignatianum: a complete Collection of the Ignatian Epistles, genuine, interpolated, and spurious; together with numerous extracts from them, as quoted by ecclesiastical writers down to the tenth century; in syriac, greek, and latin: an english translation of the syriac text, copious notes, and introduction, by *W. Cureton.* London, Rivington. 1849." 365 S. Schmal-4.

Statt einer blossen zweiten Ausgabe der schnell vergriffenen Ancient syriac version of the Epistles of St. Ignatius to St. Polycarp, the Ephesians, and the Romans, London 1845. (s. Jahresbericht der D. M. G. f. 1846, S. 125, Nr. 1.) giebt uns Herr *Cureton* hier, ausser jener syrischen Uebersetzung, die in dem Titel bezeichnete Zusammenstellung aller unter dem Namen des Ignatius auf uns gekommenen Sendschreiben, beziehungsweise in ihrer kürzern und längern Fassung und aller auf seine Person und Schriften bezüglichen Zeugnisse und Nachrichten, welche die kirchlichen Schriftsteller bis zum 10. Jahrh. herab darboten; darunter auch ein von Dr. *Dillmann* in einer Handschrift des britischen Museums aufgefundenes äthiopisches Pseudo-Ignatianum über die Dreieinigkeit und die Eine Natur Christi. Die Einleitung handelt über die Litteraturgeschichte der Ignatianischen Briefe, über die ihre Aechtheit oder Unächtheit betreffenden Untersuchungen und Streitigkeiten bis zur Entdeckung der syrischen Uebersetzung der von *Cureton* und *Bunsen* allein für ächt gehaltenen drei Briefe, über diese Entdeckung selbst und die Handschriften, welche den syrischen Text enthalten (hierzu zwei von Frau *Cureton* lithographirte Blätter mit Schriftproben), über die Verschiedenheit zwischen der syrischen und der kürzern griechischen Recension, über die äussern Zeugnisse für die Ignatianischen Briefe und die Aechtheit der in der syrischen Uebersetzung enthaltenen drei Sendschreiben gerade in *dieser* Recension. Die Vorrede bespricht einige der Beurtheilungen, welche *Cureton's* erste Ausgabe und seine Vindiciae Ignatianae, London 1846, in England und Deutschland erfahren haben, und bekämpft besonders die von Dr. *Hefele* in Tübingen und Dr. *Jacobson* in Oxford aufgestellten Gründe für einen mönchisch-ascetischen Ursprung jener syrischen Briefe als blosser Auszüge aus dem Urtexte. Die *Baur*'sche Schrift gegen *Bunsen's* Vertheidigung ihrer Aechtheit wird nur summarisch am Ende der Vorrede zurückgewiesen als ein nothgedrungener

Versuch zur Abwehr der Gefahr, in welche die kritischen Aechtungssprüche der *Baur*'schen Schule durch die neutestamentlichen Citate und Anspielungen in diesen Briefen gebracht werden, und als hinlänglich widerlegt durch den in der Einleitung nachgewiesenen Umstand, dass die bedeutende Verschiedenheit zwischen diesen drei Briefen in ihrer jetzigen Gestalt und den übrigen schon von den geschicktesten Kritikern des 17. Jahrh. erkannt worden sei. Ohne auf den Streitpunkt selbst einzugehen, bedauern wir nur, dass *Cureton*, der hier zum Schutz seiner Lieblinge mit der vollen Kraft beredter Ueberzeugung und schwergewappneter Gelehrsamkeit auftritt, nicht alle, zum Theil sehr beachtenswerthe Kritiken seiner und der *Bunsen*'schen Arbeiten über den Ignatius in deutschen Blättern hat kennen lernen, darunter besonders das, was *Petermann* in seiner Beurtheilung von *Cureton's* Vindiciae Ignatianae, Berliner Litterar. Zeit. v. 10. April 1847, und in dem Jahresberichte unserer Gesellschaft für 1846, S. 198—203, aus der von *Cureton* selbst unter der Ignatianischen Litteratur, Einl. XVI, aufgeführten armenischen Uebersetzung der Integrität jener syrischen Recension entgegengestellt hat [1]). Fl.

Aus dem Schreiben v. 16. April 1849, mit welchem *Cureton* die Zusendung seines Corpus Ignatianum an die Bibliothek unserer Gesellschaft begleitete, theilen wir folgende interessante Notiz mit:

„Ich hoffe im Stande zu sein, den Druck des „*Spicilegium Syriacum; or Remnants of Writers of the second and third Centuries preserved in the Syriac, with an english Translation and Notes*", und des „*Quatuor Evangeliorum syriace, recensionis antiquissimae, atque in Occidente adhuc ignotae quod superest: e codice vetustissimo Nitriensi*" mit dem Ende des laufenden Jahres zum Abschluss zu bringen. Auch bin ich beinahe fertig mit der *Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus oder Asien*, die ich unter den Handschriften aus dem Kloster in der Natronwüste entdeckt habe. Sie enthält des Wissenswürdigen sehr viel und wird in eine Periode, von welcher wir bisher nur geringe Kenntniss besassen, eine volle Einsicht gewähren, und diess durch die Berichte eines gleichzeitigen Schriftstellers. Die Universität Oxford wird dieses Werk auf ihre Kosten drucken lassen. Auch hat sie die Herstellungskosten einer neuen Ausgabe der *Peschittho des Alten Testaments* übernommen, an welcher ich arbeite. Ich beabsichtige, genau dem Text der ältesten Handschriften jedes Buches zu folgen und die verschiedenen Lesarten der übrigen nach der Art *de Rossi's* zu geben. Anfangen werde ich mit dem Pentateuch nach einem im J. Ch. 464 geschriebenen Exemplare, eine der ältesten Handschriften, die von irgend einem Theile der Bibel vorhanden sind. — Sie werden sich freuen zu erfahren, dass die englische Regierung Hrn. *Lane* eine jährliche Unterstützungssumme bewilligt hat und dass ich vor einigen Monaten das Vergnügen hatte, im Auftrage des Lord *John Russell* ihm die Nachricht mitzutheilen."

---

1) Ueber *Petermann's* inzwischen erschienene Ausgabe der Ignatianischen Briefe u. s. w. (Leipz. 1849.) werden wir im nächsten Hefte berichten.
D. Red.

Die chinesische Bibelübersetzung von Morrison-Milne und Gützlaff.

Ein gewissenhafter, mit Sachkenntniss und Talent ausgerüsteter Uebersetzer wird mit seinem Originale wetteifern; er wird den Geist der Sprache, in die er übersetzt, zur Richtschnur nehmen, und sich bemühen in dem Leser dieselben Begriffe und Gefühle zu erregen, welche der Urtext bei kundigen denkenden Männern hervorruft. Eine Uebertragung, die diesen Geist wenig oder gar nicht beachtet, läuft Gefahr ihren Zweck vollkommen zu verfehlen. Sie wird, mag sie auch in wörtlicher Beziehung noch so treu sein, das Grundwerk verunstalten, das Erhabene ins Gemeine, das Verständige ins Unverständige verkehren. Es kann nicht geläugnet werden, dass dies leider, wie Missionare selbst zugeben, bei mancher Bibelübersetzung der Fall ist. Ein berühmter kenntnissreicher Sendbote des Evangeliums, Herr *Medhurst*, hat solche Mängel der chinesischen Bibel nach *Morrison-Milne* in scharfen Worten gerügt, er hat die Missstände, welche der Verbreitung des Christenthums hieraus erwachsen, hervorgehoben, und sein Urtheil überdies mit Aeusserungen wohlwollender, dem Evangelium geneigter Chinesen begründet. Die wackern unermüdlichen Männer, *Marshman*, *Morrison* und *Milne*, trifft kein Tadel. Es war schlechterdings unmöglich, ein solches riesenhaftes Unternehmen, wie eine geistig treue Uebersetzung der ganzen heiligen Schrift des alten und neuen Testaments in die so schwierige Sprache des Mittelreiches, während der kurzen Zeit weniger Jahre, zu vollenden. Wie viele Versuche sind nicht seit Jahrhunderten in unsern europäischen Sprachen gemacht worden, bis man zu einer dem Urtexte zum Theil entsprechenden und genügenden Uebersetzung gelangte. Und immer finden die Gelehrten noch Manches zu tadeln, noch Manches zu bessern. *Gützlaff's* chinesische Uebersetzung der heil. Schrift nach den hebräischen und griechischen Originalen hat, wie alle kundige unparteiische Männer zugeben, einen grossen Schritt zur Vervollkommnung gemacht; sie ist im Ganzen getreu, nach dem Wortlaute wie nach dem Geiste, und bei weitem die beste aller vorhandenen. Zur Beseitigung der einzelnen Mängel geben die wiederholten neuen Auflagen und die Bemerkungen kundiger, zum Evangelium bekehrter Chinesen mannigfache Gelegenheit, wie auch schon an vielen Stellen geschehen ist. Dies lehrt die Vergleichung der verschiedenen Ausgaben; ich verweise z. B. auf den Anfang des Evangelium Johannis. *Gützlaff's* Werk verhält sich zu den früheren Versuchen, wie die Meisterarbeit, die Uebersetzung *Shakespeare's* durch *Aug. Wilh. Schlegel* zu den ersten deutschen Uebertragungen des unsterblichen britischen Dichters. Dieses Urtheil im Einzelnen zu belegen, würde zu weit führen. Ueberdies dürfte bei der seltnen Kenntniss des Chinesischen, der Nutzen einer solchen Arbeit in keinem Verhältniss zur Mühe stehen. Man beschränkt sich deshalb auf einige allgemeine Bemerkungen.

Die *Morrison-Milne*'sche Uebersetzung ist in der niedern, der Umgangssprache nahe stehenden Schreibart der Romane und Novellen abgefasst. Werke dieses Styles werden von den Chinesen wenig geachtet. *Gützlaff* und seine chinesischen Gehülfen setzten sich, gleichwie *Matthäus Ricci* und die andern berühmten Jesuitenmissionare in ihren Werken gethan haben, die kurze bün-

dige Schreibart der Klassiker zum Muster. Schon dadurch allein haben sie der Verbreitung des Christenthums grossen Vorschub geleistet. Nur diejenigen Bücher werden bewundert, die in der Weise des Kongtse und Tsengtse geschrieben sind; nur dadurch werden die höheren Klassen der Gesellschaft, diejenigen, welche Studien gemacht haben, angezogen. Der Kenner möge nur die ersten Abschnitte der Genesis vergleichen; er wird alsbald fühlen, welch ein ganz verschiedener Geist ihm in den beiden Uebersetzungen entgegen weht. Dann sind bei *Gützlaff* alle Wörter und Ausdrücke, so viel nur immer in der ganz verschiedenen Anschauung der Chinesen möglich, vermieden, welche irgend einen dem Urtexte nicht entsprechenden Begriff enthalten. *Morrison* gebraucht für Gott das Zeichen **Schin** (Nr. 9265 in seinem topischen Wörterbuche), von welchem er selbst sagt, es bedeute „einen Geist, den menschlichen Geist und Gott im Sinne heidnischer Völker", wonach nämlich die wirkende Kraft, die Gottheit, wie im *spinozistischen* Systeme, mit der Materie, mit der Welt in inniger untrennbarer Verbindung gedacht wird. Es ist dies der Pantheismus, der allen alten orientalischen Religionen zu Grunde liegt. Von einem Gott, dem Schöpfer und Herrn des Himmels und der Erde ist dort keine Rede. *Gützlaff* gebraucht, wie bereits *Milne* wünschte, für Gott die Worte **Schangti** (Nr. 9100 und 9992 im angeführten Wörterbuche), welche den höchsten erhabensten Gebieter bedeuten, womit alsbald das ausserhalb oder über der Natur stehende Wesen bezeichnet wird. Eine Rückübersetzung der ersten Abschnitte im chinesischen Evangelium Johannis, nach *Morrison* und *Gützlaff*, ins Griechische, wäre wohl am besten geeignet, die berührten Mängel und Vorzüge zu bezeichnen. Sie würde auch den Nichtkenner des Chinesischen in den Stand setzen, ein selbstständiges Urtheil über den Werth der beiden Arbeiten zu fällen. Der Parallelismus, welcher in der heil. Schrift so häufig vorkommt, und hier nicht selten die gemessene poëtische Form anderer Sprachen vertritt, ist bei *Morrison* ganz verwischt, während er bei *Gützlaff* vollkommen erhalten wurde. Es ist dies desto geeigneter und wichtiger, weil auch die Chinesen diese Redefigur häufig gebrauchen und als eine Schönheit des erhabenen Styles betrachten. Man erinnert blos an das vielbewunderte Muster der erhabenen Schreibart im Anfang des Tahio.

Neumann.

Nachträge und Berichtigungen.

1. Herr Staatsrath *v. Erdmann* hat die Ableitung des Namens بنو الاصفر von *Flavius, gens Flavia,* in dieser Zeitschrift, Bd. II. S. 237—241., überzeugend begründet. Doch müssen wir die Ehre, diese Etymologie zuerst aufgestellt zu haben, dem sel. *de Sacy* um so mehr vindiciren, da Herr StR. *v. Erdmann* auch ihn unter den Anhängern der gewöhnlichen Meinung aufführt und hierbei das Journal asiatique v. 1836 (Janv.-Juill.) S. 94. 95. citirt, wo *de Sacy* gerade jene neue Ableitung, mit Verweisung auf deren erste Darlegung in den Notices et Extraits, T. IX. S. 437., ausdrücklich wieder in

Erinnerung bringt. Wir verdanken diese Feststellung des wahren Sachverhaltes dem Forscherfleisse Herrn *Steinschneiders* in Berlin. D. Red.

---

2. In Bezug auf die aus *Spratt's* und *Forbes'* Travels geschöpfte Notiz über eine orientalische Bibliothek in Rhodus, oben S. 120, macht uns Freiherr *von Hammer-Purgstall* darauf aufmerksam, dass die erste Kunde von dieser Büchersammlung schon in seinen *Topographischen Ansichten, gesammelt auf einer Reise in die Levante,* Wien 1811, S. 83 u. 84 gegeben ist. Danach hat der Stifter derselben, Aḥmed aus Rhodus, seine Vaterstadt vor nun mehr als achtundsechzig Jahren mit ungefähr *zweitausend* in Constantinopel zusammengebrachten Handschriften bereichert, nahe bei der Moschee in der obern Stadt die erforderlichen Gebäude aufgeführt, die Custoden besoldet, und würde vielleicht noch mehr für die Wissenschaften gethan haben, wenn er nicht zu früh ein Opfer der Grausamkeit Dschessâr-Pascha's geworden wäre. „Der Catalog der Manuscripte, die in einem wohlgewölbten Saale in Glaskästen über einander gelegt ruhen, enthält die Titel der Hauptwerke in jedem Fache, die gewöhnlich in allen Büchersälen Constantinopels anzutreffen sind, und unter dem Titel der *Geschichte der Eroberung von Rhodus* ein äusserst trockenes Belagerungs-Journal, wo von nicht viel anderem als von unermesslichen Schaaren, erderschütternden Minen, himmelzersprengenden Kanonen, siegreichen islamitischen Heeren, und besiegten ungläubigen Schweinen, ohne nähere Bezeichnung der Umstände die Rede ist, und woraus folglich nichts besonders Lehrreiches zu schöpfen war.“ Nach der Erzählung des Custos hatte der vormals als Botschafter nach Wien gesandte, dann als Reis-Efendi nach Rhodus verbannte und im J. 1799 enthauptete Ebubekr Ratib Efendi während seines Aufenthaltes dort einige arabische Tractate theologischen und juridischen Inhaltes geschrieben und dieselben, wenn sie vollendet wären, der Bibliothek als Geschenk zugedacht. Auch hatte er dem Custos Manches aus seiner Gesandtschaftsbeschreibung vorgelesen. — Ob diese Schriften früher oder später der Bibliothek wirklich einverleibt worden sind, und was dieselbe überhaupt im Einzelnen enthält, bleibt demnach immer noch zu untersuchen. Fl.

Bibliographische Anzeigen.

1. *Bibliotheca sacra and Theological Review. Vol. V.* (*Nr.* 17—20). *NewYork u. London* 1848.

Dieses von den Proff. *B. B. Edwards* und *E. A. Park* unter Mitwirkung von *Ed. Robinson* und *Mos. Stuart* herausgegebene Journal bringt neben theologischen und (class.) philologischen Artikeln, welche den Hauptinhalt bilden, nicht selten auch Aufsätze und Mittheilungen, die dem Kreise orientalischer Studien angehören. Was der vorliegende Jahrgang derartiges enthält, ist Folgendes. Vor allem einige Reiseberichte des Missionar *W. M. Thomson* in gedrängter Darstellung, aber voll von interessanten Dingen. Er ging von Beirut nach Aleppo im Herbst 1845, in Gesellschaft des Capt. *Newbold*, die Küste hinauf über den Lycus und Adonis (an dessen Quelle Afka = Aphaca) nach G'ebeil (Byblus) mit seinen Granit-Säulen (vermuthlich aus Aegypten hierher und an andre Orte dieser Küste gebracht, da Syrien keinen Granit hat) und seiner alten Burg aus fugengeränderten Steinen gebaut; von da nach Batrûn (Botrys), über das Vorgebirge *Θεοῦ πρόσωπον* nach Tripolis; 'Arka mit den Resten des Venustempels (zum Theil aus ägypt. rothen Granit, einige Steine mit Fugenränderung); Abstecher nach den wenig besuchten Ruinen von Akkâr, el Madina genannt, höher im Gebirge; dann durch das auf den Karten noch sehr fehlerhafte Flussgebiet des Nahr el-Kebîr (Eleutherus) nach Sâfetâ, dessen Schloss einen theilweise sehr alten sicherlich phönicischen Unterbau hat, mit Werkstücken, die Hrn. *Th.* an die Mauer des Haram zu Jerusalem erinnerten. Tartûs (aus arab. Antartûs d. i. Antaradus verkürzt, ital. Tortosa), jetzt ein kleiner Ort, hat dergleichen ebenfalls in den Mauern seines Schlosses, welches im J. 1840 von den Engländern beschossen wurde. Ausflug nach den grossen Steinbrüchen etwa 1 d. Meile südlich von T., die vermuthlich lange Zeit für die ganze Küste Bausteine geliefert haben. Die Araber nennen diese Gegend Amrid oder Ma'bad Amrit, worin Hr. *Th.* eine Entstellung des Namens Marathus (auf Münzen מרת) finden möchte, welche Stadt bekanntlich von den Bewohnern der gegenüber liegenden Insel Aradus zerstört wurde. Auch nach dieser Insel liess er sich hinüber rudern. Sie hat nur 1500 Schritte Umfang, aber rund herum am Meeresufer lief eine doppelte Mauer aus ungeheuren fugenrändrigen Steinen, an einer Stelle noch jetzt 30 bis 40 Fuss hoch und ursprünglich 15 bis 20 Fuss dick. Eben solche Mauereinfassung hat der Hafen auf der N.-O. Seite. Es wohnen jetzt auf der Insel ungefähr 2000 Seelen. Hr. *Th.* theilt mehrere griechische Inschriften von dort mit (auch sonst noch einige von andern Orten, S. 3. 6. 13 u. 587 ff., wo auch Erläuterungen dazu von *Woolsey* stehen). Auf dem Wege nach dem sehr festen und umfangreichen Schlosse Markab fand Hr. *Th.* Ruinen, die jetzt Karnûn heissen und worin er zuerst und gewiss mit vollem Rechte das alte *Κάρνος* oder Caranus erkennt. Weiter passirt er noch von alten Orts-

lagen u. a. Banias (Balinas, Balanea), Baldeh (Paltus), G'ebili (Gabala), Ladakia mit seinen zahllosen phönicischen Felsengräbern. Hr. *Th.* wurde krank und erreichte diesmal Aleppo nicht, sondern ging zu Schiffe nach Beirut zurück. — Im August 1846 nahm Hr. *Th.* seinen Plan wieder auf, schwamm oder flog vielmehr (in Zeit von 21 Stunden!) von Beirut bis in die Nähe von Suwadia, wo das kleine Fahrzeug strandete, besuchte dann die Ruinen von Seleucia und das völlig heruntergekommene Antiochien, und wandte sich östlich durch eine mit Ruinen aus griechischer und römischer Zeit bedeckte Gegend (darunter hier und da eine Säule, welche für die des Simon Stylites gehalten wird oder gehalten werden könnte) nach *Aleppo*, welches nebst Umgegend ausführlich besprochen wird. Interessant ist ein Ausflug nach einem Salzsee, der aber im Sommer eine Salzebene bildet, die Hr. *Th.* irrig für das 2 Sam. 8, 13 erwähnte Salzthal hält; denn auch abgesehen von der dieser Annahme zu Grunde liegenden falschen Auffassung jener Stelle passt die Benennung גַּיְא nicht auf eine Ebene, die 4 Tagereisen Umfang hat. Die Rückreise ging über Keftin (zu den Ruinen auf dem G'ebel el-A'la im W. jenes Ortes), el-Bâra mit den Ruinen einer grossen griechisch-christlichen Stadt (weiter erwähnt Hr. *Th.* Kefr Tob كفر طاب, welches er mit טוֹב Richt. 11, 3 ff., s. vielmehr 2 Sam. 10, 6 ff., combinirt), Hama (wo jetzt nichts von Alterthümern), dann in der Richtung N. W. nach Schaizar (*Burckh.*: Seijar), dann wieder südlich zu dem historisch wichtigen *Ribla* — jetzt ein kleines Dorf am östl. Ufer des Orontes, der hier eine leicht zu passirende Furth darbietet in einer grossen wasserreichen Ebene, der bekannte Uebergangspunkt der assyrischen und chaldäischen Heere —, etwa 2 d. Meilen S. W. davon ein ganz massives Monument 80 Fuss hoch, bestehend aus einem Fundament, worauf zwei Würfel mit obenauf stehender Pyramide, am obern Theile Jagdscenen in Haut-Relief, wie eine kolossale Grenzmarke sich erhebend im engsten Theile der Ebene und jetzt Kâmôa el-Hermel قاموع الهرمل genannt, was *Höcker des alten Kameel's* bedeuten könnte, doch ist Hermel auch Name des anliegenden Dorfes. Auf dem Heimwege besuchte Hr. *Th.* noch die Hauptquelle des Orontes und das Höhlenkloster Mar Maron.

Auf einige Artt. *E. Robinson's* über Abilene (Luc. 3, 1), Chalcis und Jerusalem, wie über das todte Meer, ist schon früher in unsrer Zeitschrift Bezug genommen (Bd. II. S. 108. 231. Bd. III. S. 349). — Wir machen ferner aufmerksam auf einen Artikel von *Thomas Laurie*, der von Mosul aus den Jezidi's einen Besuch abstattete und aus ihren verworrenen Aussagen und aus eigner Anschauung neue Aufschlüsse zu gewinnen suchte. — *H. Homes* handelt von dem verschiedenartigen Verbrauch der Frucht des Weinstockes im Morgenlande, nämlich zu Wein, gegohrenem und ungegohrenem, Most, Syrup, Traubenhonig (دِبْس דְּבַשׁ), Traubenkuchen (אֲשִׁישִׁים), Traubenzucker, allerlei Eingemachtem, Essig, Rosinenwasser (خوشآب), Rosinenwein (نبيذ). Selbst die unreifen Beeren (حِصْرِم) werden an verschiedene Speisen gethan, um ihnen einen pikanten Geschmack zu geben, und aus ihnen sowohl als von

den nach dem Auspressen der reifen Beeren zurückgebliebenen Schaalen und Kernen wird eine Art Branntwein gemacht. Vgl. hierzu die Stelle 4 Mos. 6, 3. 4. — Sonst erwähnen wir noch zwei Artt. zur Exegese des A. T., nämlich über Ps. 68 von *Wm. W. Turner* und über das Buch des Nahum von Prof. *Edwards*, endlich den Brief eines ungenannten Missionars, enthaltend Bemerkungen über die chinesische Sprache. E. R.

---

2. *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.*

Zwei Bände dieses Journals tragen die Jahrzahl 1848 und wurden gleichzeitig gedruckt. *Vol. IX* erschien seit 1846 in 2 Numern oder 3 Heften (Nr. XVII. Part. 1. 2 und Nr. XVIII). Capt. *Newbold* setzt sein schon im 8. Bde begonnenes *Summary of the Geology of Southern India* in zwei neuen Artikeln fort. *H. H. Wilson, a summary Account of the civil and religious Institutions of the Sikhs*, eine gedrängte Uebersicht des Gegenstandes in anziehender Darstellung. Ein andrer Art. *Wilson's „The religious Festivals of the Hindus"* ist umfassender und ruht zum grossen Theil auf eignen Beobachtungen und eingehenden Studien. Auf die Feier der Feste beziehen sich einzelne Stellen in einigen Purana's, es giebt aber auch besondere Werke die davon handeln, z. B. das Tithi Tatwa von Raghunandana. Hr. *W.* bespricht die Festtage nach ihrer Folge im indischen Kalender, handelt von dem Gegenstand und der Bedeutung ihrer Feier und schildert die sich daran knüpfenden Gebräuche, häufig einen vergleichenden Blick werfend auf Verwandtes oder Aehnliches bei den abendländischen Völkern. Am ausführlichsten spricht er von dem Uttarâyana, eigentlich Feier der Jahreswende, jetzt aber auf unsern 12. oder 13. Januar fallend, von dem grossen Siwa-Fest Siwarâtri am 14. des Mondmonats Phâlguna (27. Februar) und von dem Feste Dola Yâtrâ oder Holi am 16. März. Es sind für die versprochene Fortsetzung des Aufsatzes noch die Feste der übrigen 10 Monate zu behandeln. Von grossem Belang für die persische Litteraturgeschichte ist der 5. Art. von *N. Bland, on the earliest Persian Biography of Poets, by Muhammad 'Auſi, and on some other works of the class called Tazkirat ul Shuarâ.* Es werden mehr als 40 biographisch-anthologische Werke namhaft gemacht, von welchen Hr. *B.* 13 selbst untersuchen konnte: ein früher kaum geahnter Reichthum dieses Zweigs der Litteratur, manches darunter allerdings unbedeutend, einiges aber auch, was von Seiten des Alters, Umfangs und Inhalts die bisher bekannten Werke dieser Art weit übertrifft, das älteste und seltenste, das لباب الالباب von Muhammad 'Auſi, geschrieben um 600 H. d. i. 1202 oder 1203 n. Chr., also um 300 Jahre älter als Daulatschâh; die einzige bis jetzt bekannte Handschr. davon ist im Besitz des Hrn. *J. Bardoc Elliott* in Calcutta. Der folgende Art.: *On the Coins of the Dynasty of the Hindu Kings of Kâbul* von *Edward Thomas* bezieht sich auf eine bisher nicht genau bestimmte Classe von Münzen einer Brahmanen-Dynastie von Kâbul mit dem Stier des Siwa (Nandi) und dem Reiterbild. Colonel *Sykes* macht auf ein von *Gützlaff* ermitteltes Verzeichniss buddhistischer Werke aufmerksam, die sich in Siam finden, in Palisprache, aber meistens mit chinesischen Charakte-

ren geschrieben. Art. 8: *The Narrative of Sidi Ibrahim ben Muhammed el Messi el Sûsi, in the Berber language,* Text und Interlinear-Version nebst Anm. von *F. W. Newman.* (Die Uebertragung *Hodgson's* in Vol. IV war nur nach einer arabischen Uebersetzung gemacht.) Reiches numismatisches Material und einige für die Geschichte nicht unerhebliche Data bietet eine zweite Abhandlung des Hrn. *E. Thomas, on the Coins of the Kings of Ghazni,* mit Abbildungen der wichtigsten Münzen. Art. 10, der letzte des 9. Bandes, bringt noch einen nicht sehr befriedigenden Versuch von *E. Hincks* zur Entzifferung der Keilinschriften von Wan. Genügender ist, was der Verf. anhangsweise über die Zahlenbezeichnungen sagt. — *Vol. X* enthält den Anfang der Arbeiten *Rawlinson's* über die Keilinschriften und hat zugleich die Form eines besondern Buches mit dem Titel: *The Persian cuneiform inscriptions at Behistun, decyphered and translated; with a Memoir on Persian cuneiform inscriptions in general* etc. *By Major H. C. Rawlinson.* Es wird genügen an diesem Orte nur den Umfang des jetzt vorliegenden Theils der schon in weiten Kreisen berühmt gewordenen Arbeit des Verf.'s kurz zu bezeichnen. Der Band ist in drei Theilen erschienen. Part. I enthält zuerst die Abbildung der Sculpturen und der Persischen Keilinschriften von Behistun auf 8 lithogr. Tafeln nebst Transcription der Texte mit lateinischer Interlinearversion, hierauf eine englische Uebersetzung derselben mit kritischen Noten, endlich den Anfang des Memoir's, nämlich Cap. 1 einleitende Bemerkungen, und Cap. 2 über Keilschrift überhaupt; Part. II umfasst Cap. 3 die Feststellung des Alphabets; Part. III giebt in Cap. 4 die ausführliche sprachliche Analyse der persischen Texte von Behistun, und dazu in Cap. 5 eine Besprechung der persischen Keilinschriften von Persepolis, Hamadan und Wan. Der zunächst in Aussicht stehende Band soll zuvörderst ein Glossar zu sämmtlichen pers. Keilinschriften enthalten, zugleich mit den betreffenden geographischen und historischen Artikeln, und weitere Untersuchungen über die andern Arten der Keilschrift. Wir sehen dieser Fortsetzung mit grossem Verlangen entgegen.

E. R.

---

3. *Revue archéologique, 5e anné (April* 1848 — *März* 1849).

Dieser Jahrgang der Revue archéol. enthält, wie die früheren, mehrere Artikel, welche in den Kreis der orientalischen Studien gehören. Wir weisen kurz auf einige derselben hin. Das erste und zweite der 12 monatlich erscheinenden Hefte enthalten u. A. ein Resumé des Hrn. *Oppert* aus seiner Schrift über das Lautsystem des Altpersischen. Im 2ten macht *de Saulcy* ein Papyrusfragment mit demot. Schrift bekannt, welches sich in *Champollion's* Nachlasse gefunden hat. Es ist offenbar von sehr jungem Datum, die Zeichen durchweg alphabetisch, die Sprache völlig der koptischen gleich, so dass Hr. *S.* die 10 Zeilen bis auf wenige Worte umschreiben und übersetzen konnte. Das Fragment handelt von dem Gotte Amon. Im 3. Heft theilt Herr *Vattier de Bourville* die ersten Resultate seiner Reise nach Cyrenaica in einem Briefe an *Letronne* mit. Er untersuchte namentlich die Ruinen von Cyrene, wo er mehrere griechische Inschriften fand, u. a. einen Stein, der auf einer Seite griechische, auf der andern nach Hrn. *B.'s* irriger Vermuthung

libysche Schrift trägt. Er schickte Abdrücke an *Letronne*, der uns im 5. H. belehrt, dass es mit dem Libyschen nichts ist und dass auf der griechischen Seite zu lesen ist ABPAAM ILAK IAKΩB und einige Male IAΩ, die Inschrift also sich auf gnostische Lehren bezieht. Ebend. bespricht *Letronne* zwei in Constantine gefundene *griechische* Inschriften (*Letr.* erinnert sich nur einer einzigen in diesem Gebiet gefundenen griech. Inschr., und diese ist christlich). Beide stammen aber aus Adraa (dem biblischen אֶדְרֶעִי) in Arabia Petraea; denn in der einen liest man *ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἀδραη-νῶν Πετραίων μητροπόλεως τῆς Ἀραβίας*, in der anderen *Ἀδραηνῶν πόλις ἡ τῆς Ἀραβίας*; beide sind Ehrendenkmale für den Propraetor P. Julius Geminius Marcianus (zur Zeit des Septim. Severus und Caracalla), der später in Afrika fungirte und testamentarisch bestimmte, dass diese Steine dahin gebracht würden. Dies ergiebt sich aus einer latein. Unterschrift des zweiten Steines: „Translata ab Urbe secundum voluntatem Marciani testamento significat(am). D. D.“ (decreto decurionum). Ferner handelt *Emm. de Rougé* von einer leider nicht ganz vollständigen Hieroglypheninschrift, die *Durand* auf seiner dritten ägypt. Reise von den Felsen bei Semne copirte. Sie erwähnt das dritte Regierungsjahr des Sevekotp (Sebekatep) I. und den Namen des Sesortesen III., betrifft also jene dunkle Zeit, wo das alte Reich geendet und das mittlere begonnen hat. Jene Felsen enthalten der Inschriften noch mehr und geben so die Hoffnung weiterer Data. Im 6. Heft steht ein Brief desselben Verf.'s an *Saulcy* über die Elemente der demotischen Schrift, worin unsrem jüngsten Forscher auf diesem Felde eine ehrenvolle Anerkennung zu Theil wird. „Une *grammaire démotique* eût été une entreprise d'une très-grande difficulté pour un savant émérite, il était permis de la regarder comme trop audacieuse pour les débuts d'un jeune homme de vingt et un ans. Le doute, en cette circonstance, était raisonnable: il fut exprimé, dit-on, d'une manière peu encourageante. J'ai hâte de le dire, le jeune coursier a bondi sous l'aiguillon, et le spectateur impartial reconnaîtra, je le pense, qu'il a franchi avec succès une bonne partie des obstacles.“ In der That hat *Brugsch*, dem dieses Lob gilt, für die Lesung demotischer Texte endlich den festen Boden gefunden, es handelt sich jetzt darum, von dem gewonnenen Standpunkte aus das Terrain nach allen Seiten hin zu sichern und stellenweise genauer zu bemessen. Der Verf. des in Rede stehenden Aufsatzes macht besonders auf den syllabischen Werth mancher Zeichen aufmerksam und fordert entschiedeneres Zurückgehen auf das Hieratische und Hieroglyphische, wovon ja das Demotische ein Abbild in verjüngtem Maassstabe ist. Das 7. Heft bietet einen Aufsatz von *Chaudruc de Crazannes* über Münzen mit arab. Legenden, im 12. und 13. Jahrh. im südlichen Frankreich geschlagen, insbesondere von den Bischöfen von Maguelone, und *Ampère's* in der Academie gelesene Abhandlung, worin er das Castenwesen im alten Aegypten bestreitet. *Bourville* schreibt an *Letronne*, dass er nun erst die alte Lage von Cyrene entdeckt habe, und dass *Pacho's* Bestimmung darüber unrichtig sei. Heft 9: *Sam. Birch* charakterisirt *Lanci's* lettre sur l'interprétation des hiéroglyphes égyptiens (Par. 1847) als eine grobe und lächerliche Verirrung. Das 11. Heft enthält *Letronne's* Necrolog. Er starb d. 15. Dec. 1848. Die Revue archéol.

verlor in ihm einen der thätigsten Mitarbeiter. Seine hohen Verdienste sind auch in Deutschland allgemein bekannt und anerkannt. E. R.

---

4. *Journal Asiatique. IVe série. T. XI* u. *XII.* 1848.

Januar: *Bianchi, notice sur le premier Annuaire* (سالنامه) *impérial de l'Empire ottoman, publié à Constantinople pour l'année de l'hégire* 1263 (1847), Fortsetzung des schon im vorigen Jahrgang angefangenen Auszugs aus dem türkischen Staatskalender, in so fern von nicht geringem Belang, als uns seit *d'Ohsson's* und *v. Hammer's* dahin einschlagenden Arbeiten eine zusammenhängende Uebersicht der durch vielfache Reformen veränderten Staatsverwaltung des ottomanischen Reichs gefehlt hat. Dies motivirt auch die Ausführlichkeit der gegebenen Auszüge. Der Schluss steht im Apr.-Mai-Heft, wo Hr. *B.* auch den berichtigten und vervollständigten zweiten Jahrgang des Kalenders erwähnt. Die Bibliothek der D. M. G. besitzt beide durch die Güte des Hrn *Schauffler*, s. Ztschr. Bd. II. S. 498, Nr. 325 u. 326. — *Natalis Rondot, une promenade dans Canton,* schildert in lebendiger Weise einen Gang durch einige Hauptstrassen Cantons, den Besuch einer Lackfabrik und den eines grossen Ateliers von Schnitzwaaren in Elfenbein, Bernstein, Sandelholz u. s. w., die wir in den chinesischen Cabinetten Europa's, z. B. in dem überaus reichen und vortrefflich geordneten Cabinet zu Gotha, bewundern. Der Aufsatz hat ausser seinem allgemeinen und philologischen Interesse noch einen besondern Werth für industrielle Studien, in welchen Hr. *R.* sehr bewandert ist. — *Burnouf* und *Reinaud, catalogue des ouvrages indiens, arabes etc. rapportés par M. Ch. d'Ochoa.* Hr. *d'O.* machte im Auftrage der franz. Regierung eine wissenschaftliche Reise durch Indien. Die Handschriften, zum Theil auch lithographirte Ausgaben, sind in Sanskrit, Mahratt., Guzarati, Pengabi, Prakrit, Arabisch, Persisch und Hindustani. Ein Nachtrag zu diesem Catalog steht im Febr.-H. — *Bazin* stattet der Asiatischen Gesellschaft Bericht ab über die in Ningpo 1846 von dem leider früh verstorbenen talentvollen Sinologen *Robert Thom* herausgegebene chinesische Chrestomathie: The Chinese speaker or Extracts from works written in the mandarin language as spoken at Peking. — *Bargès* giebt eine Note über ein neues arabisches Wörterbuch, welches in Marseille von *Roschaïd* und *Simon Dahdah* herausgegeben wird. Es waren bereits 17 Lieferungen, jede von 8 Seiten, erschienen. Es ruht auf einem von dem Maroniten *Germanos Farhat* (st. um 1750) hinterlassenen Auszug des Kamus (wovon *de Sacy* ein Abschrift besass), mit Erweiterungen aus anderen Lexicis und aus eigner Sprachkenntniss der Herausgeber. Es ist hauptsächlich für den Orient bestimmt und, nach den mitgetheilten wenigen Proben zu urtheilen, sehr concis gefasst, auf der einen Seite reicher, auf der andern ärmer als unsere Lexica. — *Dozy* über die Wörter طيفور (*Schüssel*) und شريحة (*getrocknete Feige,* dies auch schon bei *Castellus* mit der Bedeut. *Carica*). — Februar: *Garcin de Tassy, prosodie des langues de l'orient musulman, spécialement de l'arabe, du persan, du turc et de l'hindoustani*; eine Abhandlung, die sich noch durch die nächsten Hefte bis zum Mai hindurchzieht, eigentlich ein Pendant zu des Verf.'s Darstellung der Rhetorik

in den früheren Bänden, geeigneter mit der letzteren zusammen ein besonderes Buch zu bilden, als in so viele Journal-Artikel zu zerfallen. Wie die Rhetorik, so ruht auch die hier nachfolgende Prosodie und Metrik hauptsächlich auf dem in Calcutta gedruckten persischen Werke حدائق البلاغة. Doch hat der Verf. auch *Clericus*, *de Sacy*, *Freytag*, *Gladwin* benutzt (man vermisst den betr. Abschn. im 7. Bde der Heft-Kulzum), er verschmähte es aber auf *Ewald's* Arbeiten „dans son Abhandlungen etc. et dans le Brevis metrorum doctrina" (sic!) Rücksicht zu nehmen, weil er von dessen Behandlung der Metrik keinen Nutzen hofft (!). Aus den angeführten falschen Titeln ist zu schliessen, dass er *E.'s* Arbeiten gar nicht gesehen, geschweige geprüft hat. Hr. *G. de T.* spricht nur von dem Nutzen der Kenntniss der Metrik für Kritik und Verständniss poëtischer Texte, kein Wort von der Einsicht in die Form der Poësie, die nur durch Kenntniss der Metrik gewonnen wird. — *Catafago, notice sur les Ansériens*, Notiz von einem handschriftlichen Werke dieser Sekte, mit einigen Proben in Uebersetzung. — *Chodzko, le déisme des Wahhabis expliqué par eux-mêmes*, Text und Uebersetzung einer رسالة, die bei den W. in grossem Ansehen steht. — *Hammer-Purgstall, additions au mémoire de M. Quatremère sur le goût des livres chez les Orientaux*, Nachweisung von 20 bei verschiedenen Schriftstellern erwähnten Bibliotheken des Orients. — März: Neben der Fortsetzung der Prosodie von *G. de Tassy* steht hier der Schluss der Abhandlung *Botta's sur l'écriture cunéiforme assyrienne.* Der Verf. zieht hier noch die Resultate aus seiner Zusammenstellung der wirklich oder anscheinend homophonen Zeichen der assyrischen Schrift. Wenn vielleicht einige aus Irrthum entstanden, andere aus Verschiedenheit der grammatischen Endungen oder der Partikeln zu erklären sind, so bleibt doch noch eine grosse Anzahl von solchen Zeichen übrig, die mit einander wechseln und daher denselben Laut oder doch nur Modificationen eines und desselben Lautes darstellen müssen. Der Verf. glaubt die Identität der assyr. Keilschrift auf den Monumenten von Khorsabad, Wan und Persepolis wenigstens im Allgemeinen behaupten zu können, ebenso die Identität der Sprache derselben, aber er wagt noch nicht zu bestimmen, ob letztere zum semitischen oder zum arischen Stamme gehört. Er meint, dass erst durch die assyr. Texte von Bisitun hierin mehr Sicherheit gewonnen werden könne. Jedenfalls hat Hr. *B.* eine brauchbare Vorarbeit zur Entzifferung geliefert. — *Fresnel, dissertation sur le schari des Égyptiens et le souf des Hébreux.* ϣⲁⲣⲓ ist nach Hrn. *F.* das altägyptische Wort für *Rohr*, obwohl es uns bis jetzt nur aus dem Namen ⲫⲓⲟⲙ ⲛϣⲁⲣⲓ bekannt ist, den die kopt. Uebers. des A. T.'s für ἡ ἐρυθρὰ θάλασσα setzt, wobei er sich, wie zu erwarten, auf die Zeugnisse des Theophrast, Plinius und Hesychius stützt. סוּף bedeute in dem Namen יַם־סוּף nicht sowohl *alga marina* (weil dann jedes Meer so heissen könne), als vielmehr *Süsswasser-Rohr*, *arundo* und *iuncus*, wie es sich z. B. an der Ausmündung des Rohrthales غويبة البوص an der Küste des rothen Meeres finde in einer Bucht, die davon noch jetzt den Namen der *Rohrbucht* (غبّة البوص) führe, und wie dergleichen in der alten Zeit, wo die Küste mehr Süsswasser hatte, sich an vielen Stellen gefunden haben

werde. Soweit glauben wir Hrn. *F.* beistimmen zu müssen, tragen dagegen Bedenken, mit ihm auch صوف hierher zu ziehen, sofern dieses in dem arab. Lex. المحكم erklärt wird: „une chose qui se trouve dans la mer, et offre l'apparence ou la forme de la laine animale." Dies möchte nur eben das *arab.* Wort صوف sein in übertragener Bedeutung und ohne Zusammenhang mit dem hebr. סוּף. Wir bemerken bei diesem Anlass, dass nach *Chodzko* (Specimens of the popular poetry of Persia, S. 551) سوف *sûf* in der Sprache von Ghilan am kaspischen Meer eine Art Rohr bedeutet, woraus Matten geflochten werden: vermuthlich das hebr. Wort סוּף, welches dort von den Juden in Cours gebracht sein mag. — April-Mai: Dieses Doppelheft ist fast ganz gefüllt durch die Fortsetzungen von *Bianchi's* Auszügen aus dem türk. Staatskalender (angehängt ist ein türk. Schriftstück über die Reformen, wie sie besonders nach Vernichtung der Janitscharen herbeigeführt worden), und von *Garcin's* Prosodie. Dazu kommt nur noch der Anfang von *Defrémery's histoire des Seldjoukides* nach dem تاريخ گزيده von Ḥamdullah Mustaufi (Fortsetzungen im Sept. und Oct., Schluss im Jan. 1849), mit kritischen, historischen und geographischen Anmerkungen. — Juni: Das erotische Gedicht *Tschâurapantschâçikâ* oder, wie es hier heisst, *Tschorapantschaçat*, Text, Uebersetzung und Commentar von *Ariel.* Der nach zwei Hdschrr. in Grantha gegebene Text weicht von dem bei uns edirten mehrfach ab und ist voller. Die Anmerkungen zerfallen in fünf Partien: 1) kurze Bezeichnung der benutzten Hdschrr., 2) eine ausführlichere Note über den hier öfter angewandten, in nordindischen Hdschrr. nur in Veda-Texten vorkommenden Buchstaben ळ ḷ (*ḷra*), 3) Varianten, 4) die Metra des Gedichtes, 5) Einzelnes. — Uebersetzung der 42 Lehrpunkte des Buddha aus dem Mongolischen, von den Lazaristen-Missionaren *Gabet* und *Huc.* — Endlich *Rondot* über das pers. Wort ارمك, d. i. ein grober Stoff aus Kameelhaaren, *camelot.*

T. XII. Juli: *Du Caurroy, législation musulmane,* der Anfang einer weitläufig angelegten und systematisch gegliederten Darstellung des muhammed. Rechtes nach hanefitischen Grundsätzen und auf Grundlage der gangbaren Lehrbücher und Commentare. Dieser erste Artikel handelt vom Eigenthum, ein Avant-propos stellt den Unterschied von مِلْك, مُلْك und مَلْك (*Besitz*) auf und bespricht die Mittel des *Erwerbs* (كسب). — *A. Rey, lettres sur l'Égypte,* flüchtige Bemerkungen über Alexandrien, Kairo, die Natronseen und das syr. Kloster Baramus. — *Rondot, monnaies ou moyens d'échange en usage dans l'archipel de Soulou, Malaisie:* Stücke baumwollenen Zeugs, span. Piaster, Rupjen, holländ. Duyt's, chines. Kupfermünzen, Cauri's. — Dess. *mesures de longueur en usage en Cochinchine.* — *Catafago,* Notiz über das Buch der Schaikhs كتاب المشيخة bei den Nossairi's, in 34 Abschnitten enthaltend dogmatische Deductionen, Gebete, Messen (قداس s. Ztschr. Bd. II. S. 388 ff.) u. a. — August: Die jährliche Generalsitzung der Gesellschaft war diesmal vom Juni zum August verschoben worden, dieses

Heft bringt den Bericht darüber und namentlich *Mohl's* litterarischen Bericht, der um zwei Jahre zurückgreift, weil er das vorige Mal allgemeinere Dinge zu besprechen hatte. Wir setzen als bekannt voraus, wie anziehend und lehrreich die *Mohl'schen* Berichte stets sind und halten uns überzeugt, dass unsre Leser einer empfehlenden Hinweisung auf dieselben nicht bedürfen. Wir wollen daher nur das Neueste und das in Aussicht Stehende von litterarischen Erscheinungen hervorheben. Von *Kasimirski's* dict. arabe-fr. ist 1847 der erste Band von 1392 S. fertig geworden, er macht etwa die Hälfte des Ganzen aus. *Marcel* lässt ein alphabetisch geordnetes arab. Wörterbuch drucken. *Perron* hat die Uebersetzung eines Compendiums des Mâlikitischen Rechts von Sidi Khalil geliefert in dem eben erschienenen 10. Bde. der Exploration scientifique de l'Algérie, sciences histor. et géogr. *Daninos* verfertigte zur Belustigung des Volkes in Algier ein moralisches Drama u. d. T. نزاهة المشتاق وغصة العشاق lithogr. Algier 1848, 62 S. 4. *Arnaud* stand zu Ende des J. 1847 mit einem Beduinen-Häuptling in Unterhandlung wegen Besuchs eines Districts, wo viele himjar. Denkmäler sich finden sollen, seitdem war keine Nachricht von ihm in Paris. *d'Abbadie* war einige Jahre wie verschollen, er kündigt 200 habessinische Hdschrr. an. Von dem Monument de Ninive führt Hr. *Mohl* bereits 69 Lieferungen an, auch der Text dazu ist unter der Presse. Die wohlfeilere Ausgabe, welche jedoch nur die Inschriften enthält, auf 220 Tafeln wird jezt vollendet sein, Preis 60 Francs. Den Bericht des Buches des Sudan findet Hr. *M.* nichts weniger als glaubwürdig. Er gedenkt schlüsslich des Stosses, welchen die wissenschaftlichen Interessen durch die politischen Ereignisse erfahren haben, und hofft, dass namentlich durch festes Zusammenhalten der wissenschaftlichen Vereine jene Interessen gerettet werden sollen. — September: *Reinaud, de l'art militaire chez les Arabes au moyen âge*, beginnt mit Anführung der bedeutendsten arab. Werke über Kriegskunst (die ältesten im Fihrist erwähnt, mehrere jüngere in Paris, eins in Petersburg); dann folgt die Beschreibung der Waffen, insbesondere der verschiedenen Arten des Bogens und der Armbrust (Erklärung der Wörter: زنبورك, جروخ, قوس الحسبان, مجراة), der Waffenübungen und Kampfspiele (ندب Plur. انداب, z. B. قبق das *Kürbisschiessen*, قيقج, الالكى(?), der Maschinen (دبابة, سنور), der Reitkunst und des Heerwesens (احداث *Bürgerwehr*, متطوعة *Freischaaren*). In Betreff des Gebrauches des Pulvers und der Feuerwaffe verweist Hr. *R.* auf das von ihm mit Hrn. *Favé* herausgegebene Buch. — *Cherbonneau*, Prof. des Arabischen in Constantine, giebt in Text und Uebersetzung eine Probe aus einer arab. Hdschr., die von der Dynastie der Beni Hafss in Tunis handelt. Das Fragment erzählt das Auftreten eines Prätendenten unter Abu Ishâk im J. 681 H. und seinen Sturz im J. 683, er hatte sich für الفضل den Sohn des entthronten und ermordeten Jahja I. ausgegeben. Ibn Khaldun bezeichnet ihn so (bei *Tornberg*, Annales regum Mauritan. II. p. 434): الدعى المشبه بالفضل, sein eigentlicher Name war Ahmad ibn Marzûk. Der Autor Abu-'l-'Abbâs

Ahmad scheint sich, nach dieser Probe zu urtheilen, nicht eben über die Art der gewöhnlichen Chronisten zu erheben; der Uebersetzer verräth hie und da Unsicherheit: سُيِّق S. 242 kann nicht bedeuten: *fut apportée*, es ist zu lesen سيق; das in Anm. 15 besprochene ينسلون kommt nicht von نسل, es ist VII. Form; die Namen Mohdi, Zobidi, Ma'tamed sind falsch ausgesprochen. Die Anmerkungen sind etwas dürftig, die 28ste stellt die Bedeutung von تطوّر fest nach dem Usus in Constantine (oder *Kesantina*, wie man dort sagt). — October: *Dulaurier* giebt ein Stück der Chronik von Michael dem Antioch. Patriarchen (*Assem.* bibl. or. II, 154 ff.), aus der armenischen Version übersetzt, die Jahre 573—717 Chr. umfassend, mit Erläuterungen (Art. 1). — Ein Brief *d'Abbadie's* enthält eine Uebersicht der Sprachen Habessiniens. — Doppelheft November-December: *Adrien Royer, fragments du Humaïoun-Namèh,* drei Erzählungen in Text und Uebersetzung. — *Ariel, sur les Kur'al de Tiruvalluvar* (die Distichen des göttlichen Propheten), d. i. ein tamulisches Werk, welches sich durch Reinheit und Gediegenheit der Gedanken auszeichnet. Hr. *A.* theilt als Probe eine Anzahl von Sentenzen daraus mit und denkt das Ganze herauszugeben und zu übersetzen. Vgl. 1847 Jan. — *G. Dugat* übersetzt einige Partien des Antar-Roman's theils nach *Caussin's* Text, theils nach einer Hdschr. (Fortsetzung folgt.) — *Bargès* giebt Nachricht über seine Reise in der Provinz Oran, besonders über die Aussprache des Hebräischen bei den dortigen Juden, das aspirirte ג ähnlich dem arab. غ, ח = ح, ט = ط, ע = ع, צ = ص, ק = ق, ח immer *ts* z. B. auch אִתָּה *attsah*, die Vocale reduciren sich in der Aussprache auf *a*, *i* und *u*. — *Catafago*, Notiz über ein handschriftliches arab. Werk, 56 S. 4., das von den Wundern und Weissagungen des Râschidu-d-din (des Alten vom Berge) handelt. — *Hammer-Purgstall* kritisirt einige im Moniteur ottoman gebrauchte Wörter, z. B. فنون für *Wissenschaften*; وابور (d. i. *vapor*) für *Dampfschiff* (*H.* schlägt vor بحار كميسى); مغازه, Corruption von *magazin*, während dies bekanntlich das arab. مخزن ist; أعضا für *Mitglieder einer Gesellschaft* statt أصحاب u. a. — *Biot*, Erwähnung der Luftspiegelung (mirage) in chinesischen Schriften. — *Cotelle*, über das talismanische Wort بدوح, weist nach, dass es aus einem talismanischen Siegel خاتم ابى سعيد genommen, in welchem die ersten neun Buchstaben des Alphabets statt der Zahlen 1 bis 9 so gestellt sind:

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

E. R.

---

5. *De Ariana linguae gentisque Armeniacae indole prolegomena, scripsit* Richard Gosche. *Berlin*, 1847. (77 S.)

Der Verfasser weist in diesem sehr dankenswerthen Schriftchen die schon von *Petermann* und sonst begründete Stammverwandtschaft des Armenischen mit dem Arischen Sprachstamme in specieller Ausführung nach, und führt zugleich an Herodot sich lehnend die Behauptung durch, dass die Phrygische Sprache mit der Armenischen innig verwandt, wo nicht gar identisch sei: und wenn hierbei auch manche etwas gewagt scheinende Annäherung geschehen sein möchte, so wird doch der Wunsch in dem Leser sehr rege und lebendig gemacht, recht bald die S. 30 versprochene Untersuchung und Erklärung der Phrygischen Inschriften vor Augen zu haben. In den Anmerkungen S. 58—77 findet sich theils eine sehr reiche Zusammenstellung von Beweisstellen zu den in der eigentlichen Darstellung berührten Punkten, theils kurze sprachvergleichende Bemerkungen zu noch näherer Erläuterung derselben. Auch das Kappadocische Volk rechnet der Verf. zum Arischen Stamme. A. W.

---

6. *Bibliothecae Sanscritae sive recensus librorum sanscritorum hucusque typis vel lapide exscriptorum critici specimen, concinnavit* Joannes Gildemeister. *Bonn*, 1847. (XIV. 192 SS.)

Man findet hier mit grösster Genauigkeit die Titel der bisher erschienenen Ausgaben von Sanskritwerken nebst ihren Recensionen und theilweisen oder vollständigen Uebersetzungen in europäische Sprachen angegeben, wobei hie und da auch ein kritisches Urtheil in lakonischer Kürze beigefügt ist. Auf den ersten 19 Seiten finden sich ausserdem noch: Grammaticae ab Europaeis conscriptae; Lexica; Anthologiae; Libri de lingua prâcritica. Es ist zu bedauern, dass der Verf. nicht auch die Antiquitates Indicas in seinen Kreis gezogen hat; der schon so beträchtliche praktische Nutzen des Werkes würde dadurch noch erhöht worden sein. Neugierig wird man auf die in der Vorrede berührten „quaedam bibliothecae nostrae Marburgensis, quae hucusque valebant, leges conatibus meis, *quum mihi ad eam aditus fere praeclusus esset*, admodum adversae.“ Den Schluss machen mehrere Indices, deren 5ter die Namen der Europäischen Beförderer indischer Studien aufzählt. Es sind darunter 47 Deutsche, 31 Briten, 18 Franzosen u. s. w., — ein gewiss nicht ungünstiges Resultat für die Deutschen. A. W.

---

7. *Ausführliche Sanskritgrammatik für den öffentlichen und Selbstunterricht von* Anton Boller. *Wien*, 1847. (II. 382 SS.)

Fürwahr nach dieser Grammatik Sanskrit zu lernen möchte ein Wagstück sein! — Der Verf. hat sich streng an die indischen Grammatiker gehalten, wird aber zuweilen noch indischer d. h. abrupter und in Bezug auf den Zusammenhang unverständlicher als die indischen Grammatiker selbst. Dazu kommt noch, dass er nicht einmal die Citate aus Pânini u. s. w. angegeben hat, wodurch das Buch eigentlich fast unbrauchbar wird, denn man kann sehr

belesen im Pânini sein und doch bei dessen unsystematischer Anordnung oft sehr im Argen bleiben, wo man eine Regel suchen soll. Unverkennbar ist ein ganz ausserordentlicher Fleiss auf das Buch verwandt, aber dennoch kann man es nur schwer benutzen, weil man es nur schwer controliren kann. Man ist durstig, hat eine volle, frische Kokusnuss in Händen und — kann sie nicht öffnen, weil die Schale zu hart ist. Bei zweckmässigerer Einrichtung würde das Buch eine vortreffliche Grundlage für das Verständniss der indischen Grammatiker sein, denn eigentlich ist es nur eine Umarbeitung des Pânini. §. 1—20 handelt von der Lautlehre; §. 21—61 von der Formenlehre, die sich nach Vorausschickung von zwei allgemeinen §§ in die Verhältnisslehre §. 23—56, die Affixlehre §. 57 (Kṛit), §. 58 (Taddhita), und die Lehre von den Zusammensetzungen (§. 59 Dvandva, §. 60 Tatpurusha, §. 61 Bahuvrihi) theilt. Es folgen dann noch 32 accentuirte Çlokas aus dem Râmâyana. Besondere Anerkennung verdient die auf die *Accente* verwandte Sorgfalt. Jedes Wort ist accentuirt, so auch die Paradigmen der Conjugation (und zwar nach der *richtigen* von *Holzmann* und *Benfey* gegebenen Erklärung). Es ist dies eine ungemein schätzenswerthe Zugabe, die es, ebenso wie der ausgezeichnet schöne Druck, nur um so mehr bedauern lässt, dass so viel Gutes doch eigentlich nicht recht brauchbar ist! A. W.

---

8. *Yâska's Nirukta sammt den Nighanṭavas* (*γλωσσαι*), *herausg. von* **R. Roth.** *Göttingen*, 1848. (LXXII. 112 SS.)

Das Buch beginnt mit einer Untersuchung über Yâska, weist nach, dass ihm nur die Nirukti zugehört, die Nighanṭavas dagegen älter sind, und geht dann zur Angabe der ausser diesen in seinem Werke vorausgesetzten Litteratur über, die indess in einem späteren Capitel noch ausführlicher behandelt werden soll. Es ist hierbei eine sehr lichtvolle Abhandlung über das Wesen des Brâhmaṇa und des Kalpasûtra eingeschaltet, auf welche ich an einem andern Orte einzugehen hoffe, von der ich hier nur bemerke, dass sie eigentlich nur auf das Aitareya Brâhmaṇa passt, und dass bei den Brâhmaṇas und Kalpasûtras der anderen Vedas noch einige andre Momente zur Berücksichtigung kommen ausser den vom Verf. angeführten. Hieran knüpfen sich einige Bemerkungen über die von Yâska erwähnten Prâtiçâkhyas, deren Lehre vom Accent in einem besonderen Anhange behandelt worden ist. Angaben über Skandasvâmin und Devarâja, die beiden Commentatoren, welche die Nighanṭavas nach Yâska gefunden haben, schliessen die Einleitung. Der Text giebt uns die Nighantavas accentuirt (doch entbehrt allemal das letzte Wort eines Paragraphen des Accentes!) und die erste Hälfte der Nirukti. Mit Sehnsucht sieht man dem Schluss des Ganzen, dem Commentar und dem Index entgegen. Der gegebene Text der Nighanṭu ist übrigens noch keineswegs kritisch sicher. Sâyaṇa und Mahidhara, offenbar bessere ältere Auctoritäten als die eigentlichen Codices, geben oft sehr abweichende Lesarten. Uebrigens findet sich auch hier bei beiden Werken, Nighanṭu sowohl als Nirukta, die nunmehr schon uns nicht mehr befremdende Erscheinung von zwei Recensionen, denn für Codexfamilien sind die Abweichungen doch wohl zu bedeutend.

A. W.

---

9. *Vopadeva's Mugdabodha, herausg. und erklärt von* **Otto Böhtlingk.** *Petersburg*, 1847. (XIII. 465 SS. Preis 3 Rthlr.)

Auf den Text des Vopadeva folgt ein alphabetisches Verzeichniss der Sûtras, darauf eine Erklärung der grammatischen Ausdrücke, dann kurze Anmerkungen und zuletzt ein Verzeichniss der in den Sûtras citirten Worte, dessen Brauchbarkeit den Mangel eines solchen Lexicons für Pânini, das uns zwar seit 2 Jahren von Dr. *Goldstücker* versprochen, zu dessen Erscheinen aber, da derselbe leider so lange durch Krankheit verhindert war, wohl kaum vor Jahresfrist Aussicht vorhanden ist, sehr schmerzlich fühlbar macht. Schade ist es, dass der Verf. nicht die Accente beigefügt hat. Indices zu vedischen und grammatischen Werken sollten fortan nie unaccentuirt erscheinen. — Was die für den ersten Blick sehr seltsame Orthographie des Herausgebers betrifft, so hat diese zwar die Etymologie und das qualitative Zeugniss der Grammatiker für sich, verstösst aber im Allgemeinen durchaus gegen die diplomatische Kritik, gegen die heilige Ueberlieferung der verschiedenen Schreibarten der Vedas, und hat überdem das Missliche, dass nicht einmal der Herausgeber selbst „seiner Theorie" hat consequent bleiben können, sondern sich hie und da noch der alten Schreibgewohnheitssünden schuldig gemacht hat. Hüten wir uns, über obsolete Formfragen unsre Zeit zu verlieren, es fehlt wahrlich nicht an nöthigeren Arbeiten. A. W.

---

10. *Hemacandra's Abhidhânacintâmaṇi, ein systematisch angeordnetes synonymisches Lexikon, herausg. übers. und mit Anm. begleitet von* **Otto Böhtlingk** *und* **Charles Rieu.** *Petersburg*, 1847. (XII. 444 SS. Preis 4 Rthlr.)

In wie hohem Grade dankenswerth auch diese kritische Ausgabe des Hemacandra und die Uebersetzung desselben ist, so wird ihr Werth doch ganz ungemein paralysirt durch den Umstand, dass es ihr vollkommen an irgend welcher Uebersichtlichkeit mangelt. Wenn man nicht das Glück hat, die Calcuttaer Ausgabe des Hemacandra mit ihrem an und für sich sehr mangelhaften Index oder die 1. Ausgabe von *Wilson's* Lexicon zu besitzen, kann man nur *sehr selten* und nur auf gut Glück Gebrauch von diesem Werke machen, wenn man ihm nicht ein specielles Studium widmet. Wenn man auch den S. XI angeführten Grund für den Nichtabdruck des Index wollte gelten lassen, so hätte man doch jedenfalls an die Herausgeber den Anspruch auf eine gedrängte Darstellung des Ganges des Textes machen können; aber auch jener Grund für die Nichtmittheilung des alphabetischen Index erscheint durchaus ungenügend. Das grosse Lexicon des Hrn. *B.* kann doch wohl kaum eher erscheinen, als bis die Vedenindices vollständig da sind — und das kann noch *sehr lange* dauern. Soll der Hemacandra bis dahin unbenutzt bleiben? Man möchte also im Interesse des Werkes selbst den dringenden Wunsch äussern, dass Hr. *B.* doch ja noch den Index nachträglich mittheilen möge. Im Uebrigen ist allen Forderungen, die man an die Herausgeber stellen könnte, vollständig genügt, nur dass man bei den Çesha's (Zusätzen

zum Text von der Hand des Verfassers selbst) doch sehr oft den Mangel irgend einer Erklärung von Seiten derselben gar lebendig verspürt.

A. W.

---

11. *De quibusdam marmoribus Phoeniciis, praemisso specimine de scripturae alphabeticae origine. Dissertatio inauguralis quam ... pro summis in philosophia honoribus ... publice def. auctor* **David Stadthagen.** *Berol.* 1846. (38 SS. 8. nebst einem Steindruck.)

Zwei Theile: I. *De scripturae alphabeticae origine* S. 7—18; II. *De quibusdam marmoribus Phoeniciis* S. 19—38. Der Verf. setzt die Ansicht aus einander, dass das semitische Alphabet dem Principe nach auf die phonetischen Hieroglyphen zurückweise, aber zuerst von Hebräern in Aegypten, vielleicht von Mose, aufgestellt, darauf an die Phönicier, und von diesen an die Griechen mitgetheilt worden sei. Der zweite Theil behandelt die Inschriften Melit. I und II, Cit. II, und die von *Ross* auf Cypern (nicht in Athen, wie S. 25 steht) gefundene und für das Berliner Museum angekaufte. Die letztere glaubte der Verf. zuerst bekannt zu machen und erfuhr erst später (s. das Epimetrum S. 34 ff.), dass ihm *F. Benary* zuvorgekommen. Als erste Studienfrucht verdient die Schrift billige Anerkennung, wenn auch die eignen Erklärungsversuche des Verf. nicht überall Stich halten und Fehler vorkommen, die er jetzt wohl schon selbst zu verbessern weiss.

E. R.

---

12. *Statio quinta et sexta et appendix libri Mevakif auct. 'Adhad-ed-din el-Igi cum comment. Gorgânii. Ex cod. ms. Bibl. Reg. Dresd. ed.* **Th. Soerensen.** *Lipsiae, Engelmann.* 1848. (XII u. 372 SS. gr. 8. Preis 4 *Rg.*)

Eine Sonderausgabe des letzten Drittels der Mewâkif, über die hanefitisch-muhammedanische Glaubenslehre, und des Anhanges über die muhammedanischen Sekten, mit G'orgâni's Commentar. Beide bilden ein zusammenhängendes Ganze, in welchem der Text zur Unterscheidung überstrichen ist. Zu Grunde liegt die treffliche Dresdner Hdschr. 397, verglichen mit der Constantinopeler Ausgabe. Eine Uebersicht der Haupt- und Unterabtheilungen gewährt der Index. In der Vorrede bringt der Herausgeber, Docent an der Universität zu Kiel, die nothwendigsten litterargeschichtlichen Notizen bei, berichtet über seine Textbearbeitung, und verspricht zuletzt, indem er die Herausgabe der philosophischen Einleitung in den vier ersten Theilen ablehnt, eine deutsche Uebersetzung des vorliegenden Buches. Textkritik und Correctur sind vom Ref. überwacht worden.

Fl.

---

13. *El-Senusi's Begriffsentwicklung des muhammedanischen Glaubensbekenntnisses, arabisch und deutsch m. Anmerk. von* **Dr. M. Wolff.** *Leipzig, Vogel.* 1848. (VIII u. 10 SS. arab., 22 SS. deutsch. Pr. 10 *ngr.*)

Dieses Schriftchen behandelt die beiden Hauptpunkte des moslemischen Glaubens, von Gott und dem Propheten, erstens an und für sich, und ent-

wickelt sie dann aus dem *Lâ ilâh illa 'llâh, Muhammad rasûl-Allâh.* Der Bulaker Text v. J. 1250 (1834) ist an einigen Stellen nach der Dresdner Hdschr. 216 berichtigt und mit einer correcten, durch Anmerkungen erläuterten Uebersetzung begleitet. Zu den drei Varianten in dem Namen des Verfs., welche der Herausgeber in der Vorrede anführt, kommt noch eine vierte, welche Ref. von Scheich Tantâwi erhielt: 'Abdallâh ben Muhammad ben Jûsuf Al-Sanûsi aus Granada. Es ist derselbe, von dessen Schriften der Scheich nach seiner Autobiographie, Ztschr. f. d. K. d. M., Bd. VII, S. 52, Z. 8 u. 11, die vorliegende, dort schlechthin Al-Sanûsijja genannt (wenn diess nicht vielleicht eine der beiden andern dogmatischen Abhandlungen ist, die gleichfalls in jener Dresdner Hdschr. stehen), und einen Abriss der Logik mit Commentar vom Verf. selbst gelesen hat; nur ist a. a. O. falsch النوسى und النوسية statt السنوسى und السنوسية gedruckt. Fl.

---

14. *Die Erfreuung der Geister von 'Omar Ben-Suleimân. Türkisch und deutsch m. Anmerk. herausg. von Dr. L. Krehl. Leipzig, Vogel.* 1848. (VIII u. 56 SS. türk., 96 SS. deutsch. Preis n. 1 ℛ 10 ngr.)

Die Haupttheile des Inhaltes dieser Abhandlung eines Mewlewî (vom Orden des grossen Mewlânâ G'elâluddin Rûmî) aus dem 16. oder 17. Jahrh., über die sufische Anthropologie und Theologie, sind in dem Handschriften-Katalog der Leipziger Stadtbibliothek, S. 495 u. 496, angegeben. Die Abhandlung erscheint hier in einer Textausgabe nach dem einzigen bis jetzt bekannten Exemplar (CCXXX des genannten Katalogs) und in einer fleissig gearbeiteten, nur noch einzelner Berichtigungen bedürfenden Uebersetzung, mit angehängten meistens sachlichen Anmerkungen und einem Index der erklärten Wörter. Die theoretischen und praktischen Lehren des Sufismus, in ihrer Anknüpfung an aus- und umgedeutete, vom Herausgeber unter der Uebersetzung nachgewiesene Koranstellen, sind in einen systematischen Zusammenhang gebracht, der trotz der nicht streng wissenschaftlichen Einkleidung und türkisch breit fliessenden Sprache für den aufmerksamen Leser klar hervortritt. Freilich sind willkürliche Annahmen und gewaltsame Formulirungen unzertrennlich von jedem Versuche, die Ahnungen und Anschauungen eines pantheistischen Idealismus, die kühnste Phantasie des menschlichen Geistes, auf das prosaische Streckbett wissenschaftlicher Entwickelung zu legen und das transcendente Dogma der All-Einheit zur empirischen Einigungsmethodik zuzuspitzen.

Fl.

---

15. *Jahrbücher der Biblischen wissenschaft von Heinrich Ewald. Erstes Jahrbuch:* 1848. *Mit einer abhandlung über die neuentdeckte Phönikische inschrift von Marseille. Göttingen, in d. Dieterichschen buchhandl.* 1849. 225 SS. 8. (Preis 1 ℛ)

Der Zweck des Verf.'s geht dahin, in diesen Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft A. und N. T.'s 1) „von Jahr zu Jahr eine geordnete Uebersicht über die Europäische Schriftstellerei dieses Faches zu geben, die Aehren aus

der Spreu zu sondern, und kein wirklich gewichtiges und fruchtbares, wenn auch unscheinbares Korn verloren gehen zu lassen"; sondann 2) „in eigenen selbständigen Abhandlungen noch vorhandene Lücken der Wissenschaft auszufüllen" (S. 25 f.). Das vorliegende Heft bietet dem entsprechend S. 34 ff. eine beurtheilende *Uebersicht* der im J. 1848 erschienen, auf das A. u. N. T. bezüglichen Werke; S. 76 ff. *Abhandlungen* — 1) zur Erklärung der bibl. Urgeschichte, — 2) über die Volks- und Geistesfreiheit Israël's zur Zeit der grossen Propheten bis zur 1sten Zerstörung Jerusalem's, — 3) über Ursprung und Wesen der Evangelien, — 4) über die Kürze des Bibelwortes, — 5) über die assyrisch-hebräische Punctation, — 6) über die besonders durch *Dillmann's* Bemühungen zu erwartende Erweiterung unsrer Kenntniss der biblischen Apokryphen. Ein Anhang S. 187 ff. behandelt die auf dem Titel genannte, neuerdings von *Movers* und *Munk* bearbeitete phönicische Inschrift. Der reiche, in der bekannten Weise des Verf.'s verarbeitete Stoff überhebt uns jeder weiteren Empfehlung, und wir machen unsre Leser um so lieber auf die Gründung dieses neuen Organs für Bibelstudium aufmerksam, als durch dessen Erscheinen der Redaction vorliegender Blätter es möglich wird, den Antheil, der dem A. T. gebührt, streng wissenschaftlich nach der Stellung zu bemessen, welche die Bibelforschung in dem grösseren Kreise der der Kunde des Morgenlandes gewidmeten Studien einnimmt. Die auf das A. T. Bezug nehmende Litteratur in diesen Blättern durchzugehen, dürfte nunmehr unnöthig geworden sein. F. T.

Zwei Beilagen.

1. (Anmerkung zu S. 363.) Bei der Frage über die بنو الاصفر verdient noch bemerkt zu werden, dass Hamza Ispahani in seinem Geschichtswerke, ed. *Gottwaldt*. S. 67 Z. 9 ff., die بنو صوفر, wie er statt des gewöhnlichen بنو الاصفر hat, ausdrücklich als die *Könige* der Römer bezeichnet und صوفر von الاصفر unterscheidet. Ueber die Aussprache giebt er nichts an; nach arabischer Formenanalogie könnte das Wort nur *Ṣaufar*, davon abgesehen auch *Ṣûfar* oder *Sôfar* (צוֹפַר) lauten. Die Stelle heisst: ثم غلبت الروم على اليونانيين فملك الروم ملوك يقال لهم ولد صوفر والاسرائيليون يدّعون ان صوفر هو الاصفر بن نصر بن عيص بن اسحق وتبطل ذلك الروم واليونانيون وكان بنو صوفر ينزلون رومية, d. h. *als dann die Römer über die Griechen die Oberhand gewonnen hatten, wurden die Römer von Königen beherrscht, welche Walad-Ṣûfar hiessen. Die Israëliten behaupten, Ṣûfar sei Al-Aṣfar, der Sohn des Naṣr, des Sohnes des 'Ais* (Esau), *des Sohnes Isaaks; aber die Römer und die Griechen erklären das für falsch. Die Benû-Ṣûfar residirten zu Rom.* Fl.

---

2. (*Gadow's* Arbeiten über Jerusalem.) Es gereicht dem Unterzeichneten zu besonderem Vergnügen, allen, welche an der Erforschung des palästinensischen Alterthums ein wissenschaftliches Interesse haben, die Nachricht zugehen zu lassen, dass Hrn. Pfarrer *Gadow's* Plan und Maueraufnahme von Jerusalem, wie derselbe oben S. 35 ff. selbst über beides Bericht abstattete, sich in den Händen des Unterzeichneten befinden und gegenwärtig zur Herausgabe vorbereitet werden. Zwar lässt sich für den Augenblick noch nicht der wahre Betrag der Herstellungskosten und daher auch nicht der Preis, für welchen das einzelne Exemplar käuflich sein wird, angeben: dennoch glaubt der Unterzeichnete schon jetzt besonders die Mitglieder der D. M. G. auf das Unternehmen aufmerksam machen und um recht zahlreiche Betheiligung bei der demnächst zu eröffnenden Subscription ersuchen zu dürfen, zumal bei den gegenwärtigen ungünstigen Zeitverhältnissen eine unmittelbare Betheiligung in genannter Art der einzige Weg ist, eine Arbeit, wie wir eine zweite über irgend einen Theil des biblischen Alterthums nicht besitzen, der Wissenschaft zugänglich zu machen, wenn nicht überhaupt zu erhalten.

Leipzig, am 21. Juni 1849.

D. Tuch.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

(Vgl. Bd. II. S. 502 ff.)

Seit Anfang des J. 1849 sind fünf ordentliche Mitglieder der Gesellschaft beigetreten, nämlich:

277.*) Fürst Alexander Gagarin, in Odessa.
278. Freiherr Dr. J. W. von Müller, in Stuttgart.
279. Hr. Elias Beresin, Professor in Kasan.
280. - Dr. Georg Ludwig Hahn, Docent an d. Univ. zu Breslau.
281. - Dr. Friedrich August Gottgetreu Tholuck, K. Pr. Cons. Rath u. Prof. der Theologie an d. Univ. zu Halle.

Dagegen hat sie drei ordentl. Mitglieder durch den Tod verloren: Dr. Klossmann in Breslau starb im Januar (Nr. 170), Prof. Dr. Endlicher in Wien st. d. 29. März 1849 (Nr. 82), und Prof. Dr. de Wette in Basel, st. d. 16. Juni 1849 (Nr. 217).

Veränderungen des Wohnortes, Beförderungen u. s. w.:
Hesse (244): Adjunctus litterar. orient. an d. Univ. in Upsala.
Wolff (263): Prediger bei der jüd. Gemeinde in Culm, RB. Marienwerder.
Drechsler (101): hat seine Professur aufgegeben.
Tornau (schr. Tornauw, 215): Kais. Russ. wirklicher Staatsrath in Riga.
Mehren (240): Lector der semit. Sprachen an d. Univ. in Copenhagen.
Pruner (Corresp., 13): Leibarzt des Vicekönigs von Aegypten 'Abbas Pascha, mit dem Titel eines Bey.

Ein Anerbieten des Freiherrn von Müller, während seiner bevorstehenden Reise in Afrika der D. M. G. geeignete Mittheilungen zukommen zu lassen, wurde dankbar angenommen.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis Juni des J. 1849 eingegangenen Schriften u. s. w.

(Vgl. Bd. II. S. 495—500.)

I. Fortsetzungen.

1) Zu Nr. 9: Bulletin de la Classe histor., philol. et polit. de l'Acad. de St. Petersb. T. V. Nr. 25 bis Schluss; und Compte rendu de l'année 1848. T. VI. Nr. 1—12.
2) Zu Nr. 48: Annales de l'Institut d'Afrique. Neuvième année. Jan.-Avril 1849.

---

*) Laufende Numer. S. Bd. II. S. 505.

3) Zu Nr. 135: Ouvrages arabes publiés par *Dozy*. 3. livr. 1848. الجزء الاول من البيان المغرب فى اخبار المغرب لابن عذارى المراكشى واختلطت به قِطَعٌ من نظم الجمان لابن القطان

4) Zu Nr. 155: Zeitschrift der D. M. G. II. Bd. Heft 4. 1848. III. Bd. Heft 1. 1849.

5) Zu Nr. 202: Journ. asiat. 1849. Janv. - Mars.

6) Zu Nr. 239: Göttinger gel. Anz. 1848.

7) Zu Nr. 248: *Lassen*, Indische Alterthumskunde. Druckfehler, Berichtigungen zu Bd. I.

8) Zu Nr. 294: Sitzungsberichte der Kaiserl. - Oesterr. Akademie der Wiss. Heft 4 u. 5. 1849. Dieselb. (Neue Serie): 1) Philos.-hist. Cl., Jahrg. 1849. Hft. 1. Jan. 2) Mathemat.-naturwissenschaftl. Cl. Jahrg. 1849. Hft. 1. Jan.

9) Zu Nr. 295: Archiv für Kunde Oesterr. Geschichtsquellen. Heft 3—5. 1849.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern:

341. Kritische Bemerkungen zur zweiten Ausg. von *Kasem-Bek's* türkisch-tatarischer Gramm., zum Orig. und zur deutschen Uebers. von Dr. *J. Th. Zenker*. Von *O. Böhtlingk*. St. Petersb. 1848. 8. (Extr. du Bull. de la Classe historico-philol. de l'Acad. de St. Petersb. T. V. Nr. 19. 21—23.)

342. *Julius Ley*, De Templi Meccani origine diss. inaug. Berol. 1849. 8.

Vom Prof. *Seyffarth*:

343. Beilagen zu dessen Abh. über das Turiner Hymnologium (im Jahresber. der D. M. G. 184$\frac{5}{6}$ S. 71): A. das Hieroglyphen-Alphab. B. Hieroglyphentexte, lithogr. 88 SS. in 8.

344. Archäologische Abhandlungen von *G. Seyffarth* (Nr. XXXI). Leipz. 1849. 8. (Aus dem Repert. der deutschen u. ausländ. Litt. 1849. II. Bd. 2. St. S. 1 ff.)

Vom Verfasser:

345. Antiquarian Researches in the Ionian islands in the year 1812. Commun. to the Soc. of Antiquarians by *John Lee*. Lond. 1848. 4. Mit Kupfern und Holzschnitten.

346. Oriental Mss. purchased in Turkey. Nov. 1830. June 1840. 71 SS. 4.

Von Dr. *Beke*:

347. The Literary Gazette and Journ. of the Belles Lettres, Arts, Sciences cet. Nr. 1670. S. 38—48. (Darin steht S. 41—42: Dr. Beke read a paper on the Sources of the Nile — in the Syro-Egypt. Soc.)

348. The Athenaeum Nr. 1112. Lond. Febr. 1849. (Darin S. 166—168. M. D'Abbadie and Dr. Beke.)

349. *Beke*, Mémoire justificatif en Réhabilitation des Pères *Pierre Paez* et *Jérome Lobo*, Miss. en Abyssinie, en ce qui concerne leurs visites à la source de *l'Abaï* (le Nil) et à la Cataracte d'Alata. (Extr. du Bull. de la Soc. de Géogr. Cahier de Mars, Avril et Mai 1848.) Paris 1848. 71 SS. 8.

Aus Constantinopel durch das Oesterr. Consulat:

350. Propositions philosophiques adressées aux savants de tous les pays, par un Oriental. Constantinople. Imprimerie Henri Cayol à Pera 1849. 12 SS. 8. (5 Exempl.)

Von Dr. *Sprenger* in Delhi:

351. *'Otby's* Tarykh Yamyny or the Hist. of Sultan Mahmud of Gaznah, by a contemporary, edited in the original Arabic, by *Mowlawy Mamluk-al Alyy* and *A. Sprenger.* (s. o. S. 359.) Delhi 1847. Lex.-8.

Von den Herausgebern:

352. S. Ignatii Patris Apostolici quae feruntur Epistolae una cum eiusdem martyrio. Collatis edd. graecis versionibusque Syriaca, Armeniaca, Latinis denuo recensuit notasque criticas adj. *Iul. Henr. Petermann.* Lips. 1849. 8.

353. Corpus Ignatianum: a complete Collection of the Ignatian Epistles u. s. w. (s. o. S. 360.) by *W. Cureton.* London 1849.

Von Herrn *A. Schiefner* in St. Petersburg:

354. Eine tibetische Lebensbeschreibung Çâkiamuni's, des Begründers des Buddathums, im Auszuge deutsch mitgetheilt von *A. Schiefner.* St. Petersburg 1849.

355. Ueber das finnische Nationalepos in seiner neuen Gestalt. Von *A. Schiefner* s. l. e. a.

Vom Verfasser:

356. Beiträge zur Armenischen Litteratur. Von *K. F. Neumann.* Erste Lieferung. München 1849.

Von Prof. *Fleischer*:

357. Deutsche Universitäts-Zeitung v. 2. Mai 1849, enthaltend: „Ein Wort in Sachen der morgenländischen Wissenschaft" von Prof. *Fleischer.*

III. Handschriften u. s. w.

Von Hrn. Pfarrer *Gadow*:

51. Drei Rollen, die Aufnahme der Ost-, Süd- und, so weit sie von aussen zugänglich ist, Westseite der Ummäuerung des el-Ḥarâm esh-Sherif in Jerusalem, mit detailirten Angaben über die Länge und Höhe der antiken Bausteine, der Entfernungen und aller sonst für die Alterthumskunde wichtigen alten Ueberreste.

Vom Prof. *Tuch*:

52. Durchzeichnung einer älteren armenischen Inschrift, die sich auf dem Rande einer auf dem Schlosse zu Wildenfels im Königl. Sächsischen Erzgebirge aufgefundenen und ebendaselbst aufbewahrten kupfernen Schale befindet, mit kurzer handschriftlicher Erklärung nach Prof. *Petermann's* Angaben.

Syrische Studien

Von

Georg Heinrich Bernstein.

I. Beiträge zur Berichtigung einzelner Stellen und Wörter in den bisher gedruckten Syrischen Werken.

Ein Lexikograph, wenn er den Fortschritten der Wissenschaft und der darauf gegründeten Anforderung der Gegenwart genügen will, muss zuvörderst den Vorrath von Wörtern der zu bearbeitenden Sprache möglichst vollständig sammeln, sodann die verschiedenen Bedeutungen, in welchen diese Wörter gebraucht werden, aufsuchen und zusammenstellen, und hierauf vor allen Dingen die ganze Geschichte eines jeden zu behandelnden Wortes sorgfältig studiren, um die primitive und die daraus abgeleiteten Bedeutungen desselben in dem Zusammenhange, in welchem sie sich historisch auseinander entwickelt haben, zu ergründen und nachzuweisen, indem er den Faden, der sie vereinigt, verfolgt und die Ursprünge der Modificationen der Grundbedeutung anschaulich macht und durch Beispiele belegt. Denn die richtige Gliederung und Anordnung der Bedeutungen sind meines Erachtens keinesweges, wie oft behauptet wird, *nur* Sache eines scharfen logischen Denkens, sondern werden hauptsächlich durch das von mir bezeichnete Studium getragen.

Was in der orientalischen Lexikographie mit Ausnahme der Hebräischen, welche bei dem leicht und vollständig zu übersehenden, nicht sehr umfangreichen Sprachvorrathe und den vielseitigen Vorarbeiten ein leichteres Feld gehabt und darum glückliche Fortschritte gemacht hat, noch zu leisten übrig ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Die Syrische Lexikographie steht noch in ihrer Kindheit. *Castle* (Castellus) hat in seinem Lexicon für die Zeit, in welcher er lebte und schrieb — es ist 1669 erschienen — gewiss das Möglichste geleistet, *J. D. Michaëlis*, der es wieder hat abdrucken lassen, dasselbe aber, obgleich ihm schon bedeutendere Hülfsmittel zu Gebote standen, nur wenig erweitert und selten verbessert, und dieses ist bei aller Armuth und allen Schwächen, die es an sich trägt, noch immer das ausführlichste Wörterbuch der Syrischen Sprache, das wir besitzen. Einige kleinere Wörterbücher, wie das von *Schaaf* zum N. T.

und die zu einigen Chrestomathien leisten zwar gute Dienste, reichen aber, wie natürlich, zusammen bei Weitem nicht aus.

Um diese Lücke auszufüllen habe ich seit einer langen Reihe von Jahren Vorarbeiten zu einem vollständigen Syrischen Wörterbuche gemacht, zu dem Ende, von den oben angedeuteten Grundsätzen geleitet, die bisher gedruckten Syrischen Werke aufmerksam durchgelesen und die Wörter mit ihren verschiedenen Bedeutungen und Constructionen aufgezeichnet, sowie keine Mühe und Geldopfer gescheut, um mir aus dem Auslande die zur Ausführung meines Vorhabens nöthigen und wünschenswerthen anderweitigen Hülfsmittel zu verschaffen, namentlich das reichhaltige und wichtige, einem Lexikographen unentbehrliche Syrisch-Arabische Wörterbuch des Bar-Bahlul, dessen in dieser Zeitschrift Bd. II. S. 369 ff. gedacht worden ist. Und um nichts zu verabsäumen, was zur Vervollständigung und Bereicherung meiner Sammlungen und Vorarbeiten dienen könnte, liess ich mir es angelegen sein, nach Beendigung derselben auch *Lorsbach's* Vorarbeiten zu einem Syr. Wörterbuche, welche dieser Gelehrte seinem Handexemplare von *Castell.-Michaël.* Lexicon beigeschrieben, zur Durchsicht und Benutzung zu erhalten. Dieses Exemplar ist bekanntlich von dem Grafen *Romänzoff* angekauft und der Bibliothek des von demselben in St. Petersburg gegründeten Museums einverleibt worden, aus welcher es als Vermächtniss ohne Allerhöchste Erlaubniss Sr. Majestät des Kaisers nicht genommen und in das Ausland verschickt werden darf. Dass mir diese Vergünstigung zu Theil geworden, verdanke ich der gütigen Vermittelung unseres allgemein verehrten Landsmannes, des Kaiserl. Russ. wirklichen Staatsraths, Herrn Dr. *von Frähn*, sowie der Liberalität und hochgeneigten Fürsprache Sr. Excellenz des Kaiserl. wirklichen Geheimen Raths, Ministers des öffentlichen Unterrichts und Präsidenten der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg, Herrn Grafen *von Uwarow*; wofür ich hier meinen tiefgefühlten Dank öffentlich ausspreche. Ich habe dasselbe einige Monate in meinen Händen gehabt und zum Vortheil meiner Arbeit benutzt. So ausgerüstet und vorbereitet würde ich jetzt gern mit der Verwirklichung meines Vorhabens beginnen, wenn die Zeitverhältnisse für derartige kostspielige Unternehmungen gegenwärtig nur einigermassen günstiger wären.

Bei dem Durchlesen der Syrischen Schriften bin ich nicht selten auf Wörter gestossen, welche entweder sonst nicht vorkommen und deren Dasein und Bedeutung mithin noch nicht ganz sicher sind, oder an dem Orte, wo sie vorgefunden werden, nicht passend zu sein scheinen und dadurch den Verdacht rege machen, dass sie auf fehlerhaften Lesarten der Hdschrr. oder Versehen der Herausgeber oder endlich blossen Druckfehlern beruhen. Dem Lexikographen, der sie alle, selbst die Druckfehler nicht ausgenommen, so lange diese als solche noch nicht erwiesen und

anerkannt sind, aufnehmen und berücksichtigen muss, liegt es ob, sie zu beleuchten und zu sichten, sie zu begründen oder zu verwerfen. Eine Auswahl solcher Wörter will ich hier mittheilen, theils und überhaupt, um den Freunden der Syrischen Litteratur das derartige Ergebniss meiner Studien vorzulegen und ihrer Beachtung zu empfehlen, theils und insbesondere, um eifrige Gelehrte, denen grosse Handschriften-Sammlungen zu Gebote stehen, zu veranlassen, mit Hülfe derselben die ursprünglichen und wahren Lesarten möglichst zu ermitteln und zur Aufhellung noch schwebender Dunkelheiten zum Nutzen der Wissenschaft beizutragen. Namentlich wende ich mich mit dieser Bitte an meine dazu ganz geeigneten gelehrten Freunde im Auslande, Herrn *Cureton*, Aufseher der orientalischen Manuscripte am Britischen Museum in London, und Herrn Dr. *Castellini*, Prof. der Arabischen Sprache zu Rom, indem ich sie freundlichst ersuche, den Aufschluss, welchen sie etwa zu geben im Stande sein dürften, entweder in dieser Zeitschrift niederzulegen oder mir auf irgend einem anderen Wege zukommen zu lassen.

I. Die Syrische Uebersetzung der Bibel.

1) *P'schittho des A. T.*

Ich lege den in der Londoner Polyglotte gegebenen Text der P'schittho zum Grunde und berücksichtige zugleich Dr. *Lee's*, nach einigen, zum Theil guten Hdschrr. vielfach verbesserte Ausgabe desselben (Vetus Testamentum Syriace. — Recognovit et ad fidem Codd. Mss. emendavit, edidit *S. Lee*. London 1823.).

1 Mos. 6, 4. entspricht ܓܢܒܪ̈ܐ ܕܫܡܗ̈ܐ nicht dem Hebr. אַנְשֵׁי הַשֵּׁם. Ich möchte vermuthen, es habe für ܓܢܒܪ̈ܐ ursprünglich ܓܒܪ̈ܐ gestanden [1]), obgleich jene Lesart sich schon bei Ephr. I, 49. Z. 29. vorfindet. — ܢܬܡܫܚ 2 Mos. 30, 32. (*Lee* ebenfalls ܢܬܡܫܚ) soll Ethpe. von ܡܫܚ sein (*Cast.-Mich.* S. 900); dann müsste ܢܬܬܡܫܚ, wie Cod. Usser. hat, geschrieben werden. Man lese Ethpa. ܢܬܡܫܚ. — 4 Mos. 23, 9. findet sich die Form ܪ̈ܘܡܡܬܐ *colles* vor, die gar nicht existirt, st. ܪ̈ܘܡܬܐ, wie auch *Lee* verbessert. (ܫܡܡܬ in der Ausg. des Pentat. von *Kirsch* 1 Mos. 27, 36. ist ein Druckfehler st. ܫܡܫܬ). — Jos. 13, 3. steht

---

1) Vgl. den umgekehrten Fall Exod. 14, 7., worüber *Tuch* z. Genes. S. 241. Anm. 9. D. Red.

ܓܪܬܝܐ *Garthaei* für הַגִּתִּי, wofür sonst ܓܬܝܐ 2 Sam. 6, 10. 11., sowie für הַגִּתִּים *Gathaei* ܓܬܝܐ 2 Sam. 15, 18. vorgefunden wird, und so, nämlich ܓܬܝܐ, ist ohne Zweifel auch an unserer Stelle zu schreiben. — ܐܬܚܕ *clausi*, (portae) *clausae*, Richt. 3, 24. ist offenbar falsch (auch *Lee* hat ܐܬܚܕ) und ܐܬܚܕ zu lesen. B. A. und B. B. kennen nur die Form ܐܬܚܕ. — ܩܛܦܗ *vindemia eius* ist Druckfehler st. ܩܛܘܦܗ, von *Lee* berichtigt. — Richt. 5, 15. ܒܥܡܡܐ *in populis* entspricht dem Hebr. בָּעֵמֶק nicht. Der Syr. schrieb wahrscheinlich ܒܥܡܩܐ. — Ein Wort ܢܝܚܐ *quies*, welches sich uns Ruth 1, 9. 3, 1. und 1 Kön. 8, 56. darstellt, giebt es nicht; es muss in ܢܝܚܐ verwandelt werden. 1 Kön. 8, 56. hat *Lee* richtig ܢܝܚܐ aufgenommen, an den beiden anderen Stellen aber die fehlerhafte Lesart ܢܝܚܐ beibehalten. — Ruth 3, 7. lesen wir ܒܒܣܝܡܘܬܐ ܕܫܢܬܐ *in suaviori somno*, in der Arab. Uebers. فى أطيب نومه. ܒܣܝܡܘܬܐ, von ܒܣܡ *dulcis, suavis fuit*, wird von *Ferrar.* erklärt: *suavitas*, in *Cast.-Mich.* Lexic.: *suavis* unter Hinweisung auf jene Stelle. ܒܣܝܡܘܬܐ kann indessen nicht füglich von ܒܣܡ abgeleitet werden; man müsste wenigstens ܒܣܝܡܘܬܐ schreiben. B. B. hat die allein richtige Lesart ܒܣܝܡܘܬܐ ܕܫܢܬܐ erhalten und durch اطيب نومه غليظ النوم فى احلى نومه erklärt. — 1 Sam. 14, 4. steht ܣܥܢܐ für סֶנֶּה als Name eines Felsen, und auch der Arab. hat سبعا, dürfte aber ursprünglich wohl ܣܢܝܐ gelautet haben; denn ich wüsste nicht, was den Uebersetzer veranlasst haben könnte, ב mit ע zu vertauschen, und eine Verwechselung der beiden Hebr. Buchstaben kann nicht leicht stattfinden. In Syr. Hdschrr. dagegen ist ܥ von ܒ und ܢ bisweilen kaum zu unterscheiden, und so konnte ܣܢܝܐ, zumal es ein Eigenname ist, bei welchen die Abschreiber besonders häufig irren, leicht in ܣܥܢܐ übergehen. Zwar hat schon Ephr. I, 357. an dieser Stelle ܣܥܢܐ; es fragt sich aber, ob nicht der Heraus-

geber, auch wenn er ܣܢܝܐ vor sich hatte, da er in der P'schittho ܣܢܐܐ fand, eben so lesen und schreiben zu müssen geglaubt hat. Ephr. erklärt das Wort a. a. O. durch ܓܝ̈ܪܐ *Steinhaufen*, welche Erklärung mehr zu ܣܢܝܐ, סֶנֶּה, Arab. سَنَاءٌ *eminentia*, von سَنِيَ *altus fuit*, als zu ܣܢܐܐ passt. — Dass 1 Sam. 17, 35. ܐܫܝܛܬܗ *despexi illum* falsch sei und dafür ܐܩܛܠܬܗ *occidi eum* geschrieben werden müsse, geht aus dem Hebr. וַהֲמִתִּיו und dem Arab. قَتَلْتُهُ deutlich hervor. In den Hdschrr. können ܛ und ܩ eben so leicht mit einander verwechselt werden, wie, wovon wir vorher Beispiele gehabt haben, ܕ, ܪ und ܕ, ܕ, ܢܢ und ܢܢ. — Die unrichtige Lesart ܒܡܝܐ *per aquam* 1 Sam. 28, 6., wo im Hebr. בַּנְּבִיאִים *durch die Propheten* steht, hat *Rödiger* (Chrestom. S. 18.) bereits geschickt durch ܒܢܒܝܐ verbessert. — Für d. Hebr. קַיִץ *Sommerfrüchte*, Jer. 40, 10. durch ܐܒܐ ܕܩܝܛܐ *Sommerfrucht* wiedergegeben, lesen wir in der Syr. Uebers. 2 Sam. 16, 1. ܓܘܒܢܝܢ *Käse*. Sollte der Uebersetzer nicht ܓܘܦܢܝܢ *Trauben* geschrieben haben? ܓܘܦܢܐ bedeutet nach B. B. s. v. a. كروم. — 2 Sam. 18, 17. ist das Hebr. יַעַר *Wald* durch ܓܘܒܐ *Grube* ausgedrückt. In der Uebersetzung wird wohl ܥܒܐ *Wald* gestanden, ein Abschreiber, welcher ܥ für ein ܓ gehalten, aber ܓܘܒܐ daraus gemacht haben. — Für ܩܕܡܘܗܝ 1 Kön. 8, 5. muss ܩܕܡ ܐܪܘܢܐ geschrieben werden. — 1 Kön. 11, 18. steht ܦܕܢ für פָּארָן, die aus dem Syr. gemachte Arab. Uebersetzung aber hat richtig فاران, so dass ܕ offenbar ein Schreibfehler und ܦܪܢ zu lesen ist; ein Versehen, das in den Hdschrr. bei ܕ und ܪ so häufig der Fall ist, wenn ich auch nicht in Abrede stellen will, dass sich der Uebersetzer bei ihm unbekannten Eigennamen bisweilen geirrt und ר für ד, ב für כ u. s. w. und umgekehrt gehalten haben mag. Diess könnte z. B. vermuthet werden bei ܐܒܝ 2 Kön. 18, 2., Hebr. אֲבִי, also st. ܐܒܝ, da auch der Arab. أَبِي hat: bei ܐܕܪܡܠܟ 2 Kön. 19,

37., Hebr. אֲרָדָם, st. ܐܪܕܡ, Arab. أَرْدَم (Hex. ܐܪܕܡ); bei ܥܟܒܘܪ 2 Kön. 22, 12., Hebr. עַכְבּוֹר, st. ܥܟܒܘܪ, wie V. 14. steht; bei ܚܪܚܣ 2 Kön. 22, 14. st. ܚܪܚܣ, Hebr. חַרְחַס; bei ܪܒܠܐ 2 Kön. 23, 33. 25, 6. st. ܪܒܠܐ, Hebr. רִבְלָה; bei ܦܪܝܐ 2 Kön. 23, 36. st. ܦܪܝܐ, Hebr. פְּדָיָה; ܓܪܪ Gen. 20, 2. 10, 19. 26, 1. 17. st. ܓܪܪ, Hebr. גְּרָר; ܫܘܪ Gen. 25, 18. Ex. 15, 2. st. ܫܘܪ, Hebr. שׁוּר vgl. m. 1 Sam. 15, 7., wo der Arab. Uebersetzer شور setzt; Jer. 19, 2., wo ܬܪܥܐ ܕܚܪܣܝܬܐ nach dem Hebr. שַׁעַר הַחַרְסוּת zu verbessern, u. dergl. m.; sorglose und unwissende Abschreiber mögen indessen hier wie in den zahlreichen anderen Fällen dieser Art grösstentheils die Sünder sein. — 2 Kön. 2, 5. ist ܢܣܒ ein Druckfehler st. ܢܣܒ, von *Lee* verbessert. — 1 Chr. 7, 40. hat die Syr. Uebersetzung ܒܕܪܝܗܘܢ *suis seculis* für das Hebr. בְּרוּרִים *Auserlesene.* Man könnte an ܒܪܝܪܐ *sinceri* denken, vgl. Ps. 73, 1., aber es ist mir nicht wahrscheinlich, dass der Uebersetzer durch dieses Wort das Hebr. בְּרוּרִים wiedergegeben habe; ich möchte eher vermuthen, er habe das letztere בְּדוֹרִים gelesen. — 1 Chron. 15, 20. finden wir ܠܡܫܡܫܘ *in ministerium* und auch in der Arab. Uebers. للخدمة für d. Hebr. לְהַשְׁמִיעַ V. 19. Der Syr. wird wohl ܠܡܫܡܥܘ geschrieben haben, das ܥ aber in ein ܫ verwandelt worden sein. — 1 Chron. 16, 7. ܥܠ ܚܘܪܐ ܕܐܣܦ *pro tutela Asaphi* für בְּיַד־אָסָף. ܚܘܪܐ bedeutet *Umzäunung, Zaun, Hürde, Stall.* Der Arab. hat übersetzt: عَلَى حَفْظ (حفظ) أَسَاف *ob conservationem Asaphi,* demnach im Syr. wahrscheinlich ܥܠ ܢܛܘܪܐ vor sich gehabt, welche Lesart mir hier die wahre zu sein scheint. ܢܛܘܪܐ bedeutet *conservatio, observatio* Ephr. I, 28. Z. 23. S. 32. Z. 11 v. unt. — 1 Chron. 18, 15. ܡܕܒܪܢܐ *gubernator,* so auch der Arab. مُدَبِّر für das Hebr. מַזְכִּיר. Der dieser Sprache so kundige Uebersetzer wird indessen schwerlich הִזְכִּיר für gleichbedeutend mit ܕܒܪ gehalten, sondern vielmehr ܡܥܗܕܢܐ, das dem Hebr. מַזְכִּיר ganz entspricht, geschrieben ha-

ben. Der Plur. ܡܥܗܕ̈ܢܐ kommt für הַמַּזְכִּירִים Jes. 62, 6. vor. — 1 Chron. 29, 15. steht ܕܩܕ̈ܪܐ *ollae* für עַל־הָאָרֶץ und der Arab. hat gleichfalls عَلَى ٱلْأَرْضِ. Ich irre vielleicht nicht, wenn ich für die ursprüngliche Lesart ܕܩܕܪܐ halte. ܩܕܪܐ, Matth. 13, 5. für γῆ gebraucht, bedeutet *terra, humus, lutum.* — 2 Chron. 1, 3. 13. befremdet ܒܘܣܡܐ *convivium*, das daselbst für das Hebr. הַבָּמָה gesetzt ist. Für הַבָּמוֹת steht 14, 3. ܒܘܣܡ̈ܐ, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch an obigen beiden Stellen ܒܘܡܣܐ, Gr. *βωμός*, zu lesen sei. B. B., nachdem er die Bedeutungen von ܒܘܣܡܐ dargethan, bemerkt zwar, dass dieses Wort nach Bar-Seruschwai auch s. v. a. ܡܕܒܚܐ, المذبح bedeute, und ܡܕܒܚ̈ܐ finden wir 2 Chron. 15, 17., wie in der Arab. Uebersetzung المذابح, für הַבָּמוֹת gesetzt; die von Bar-Seruschwai angegebene Bedeutung scheint sich aber auf die obigen Stellen zu gründen, und es würde daraus hervorgehen, dass, wenn die Lesart eine falsche ist, der Fehler sich schon frühe in einigen Hdschrr. vorgefunden habe. — ܕܕܪ̈ܬܐ 2 Chron. 4, 9. ist verdruckt st. ܕܪ̈ܬܐ und von *Lee* verbessert worden. — Ezr. 4, 6. ist ܣܛܝܢܬܐ, welches zu dem Stw. ܣܛܐ gehört, unrichtig ܣܛܝܢܬܐ st. ܣܛܝ̈ܢܬܐ geschrieben. B. B. erklärt ܣܛܝ̈ܢܬܐ durch ذنوب, durch ܣܛܝܢܘܬܐ الخطايا, sowie durch ܣܛܝܢܬܐ ܗ̄ ܣܛܝܢܘܬܐ ܐܚܪܢܐ. — Hiob 1, 4. finden wir ܠܡܐܟܠܘ für das Hebr. לֶאֱכֹל gesetzt; dass aber der Syrer nicht so, sondern richtig ܠܡܐܟܠܘ *um zu essen* geschrieben, wird aus der aus dem Syrischen gefertigten Arab. Uebersetzung, in welcher ليأكلوا steht, ausser Zweifel gesetzt. Beide Bodleyische Hdschrr., in *Uri's* Catal. Codd. Syr. Nr. I. u. III., haben übrigens die fehlerhafte Lesart ܠܡܐܟܠܘ. — Hiob 4, 19. scheint der Araber für ܡܟܠܟܠܝܢ, das daselbst für d. Hebr. יְסוֹדָם gesetzt ist, ܡܟܠܟܠܝܢ gelesen zu haben, da er es durch مُكَلَّسَة wiedergegeben, und dieses Wort gerade so auch von BB. erklärt wird: ܡܟܠܟܠܐ مكلّس und ܡܟܠܟܠ̈ܐ مكلّسين مبلّطين مكلسة مبلّطة. (ܡܟܠܟܠܐ erklärt B. B. durch مُزخرف مُظلّل). — Hiob 5, 16. lesen wir ܗܕܪܐ, im Hebr.

aber תִּקְוָה *Hoffnung* und ebenso im Arab. رَجَآءٌ, es ist also ܣܰܒܪܳܐ zu schreiben. — Hiob 9, 6. ܥܳܡܽܘܪ̈ܶܝܗ, Arab. سُكَّانُهَا, in der Lat. Uebersetzung *habitores* (habitatores) *eius*. Im Hebr. steht jedoch עַמּוּדֶיהָ *ihre Säulen* und der Syrer wird wohl ܥܰܡܽܘܕ̈ܶܝܗ geschrieben haben, da er sich bei dem Hebr. Worte gar nicht irren konnte. — Hiob 10, 17. ܡܥܰܪܐ ܐܢܬ ܥܠ *accerses*, Arab. تُعَرِّي *enudabis*, im Hebr. aber תְּחַדֵּשׁ *du erneuerst*. Dem ganz entsprechend wird der Syrer unstreitig ܡܚܰܕܬ ܐܢܬ ܥܠ gesetzt haben. Die in den älteren Schriftgattungen einander ähnlichen Zeichen für ܐ und ܬ sind in den Hdschrr. nicht selten fehlerhaft verwechselt. — Hiob 11, 16. ܬܬܕܒܰܪ *duceris*, im Hebr. תִּזְכֹּר *recordaberis*. Man lese demnach ܬܬܕܟܰܪ. — Hiob 12, 21. ܫܚܝܦܘܬܐ, Arab. سخافة *imbecillitas*, im Hebr. בּוּז *Verachtung*. Man schreibe ܫܝܛܘܬܐ, welches Wort mit בּוּז gleichbedeutend ist, und Ps. 122 (123), 3. für dieses vorkommt. — Hiob 14, 1. ܣܒܥ ܩܘܒܠܐ, im Hebr. aber שְׂבַע־רֹגֶז, das ist ܣܒܥ ܩܘܒ̈ܠܐ, wie hier unstreitig zu lesen sein dürfte. — Hiob 15, 30. ܢܣܟܠ, Arab. يسفه *delirabit*. Im Hebr. יָסוּר *recedet*, wofür der Syrer nicht ܢܣܟܠ, sondern höchst wahrscheinlich ܢܣܠܩ, das diesem entspricht, geschrieben haben wird. — Hiob 20, 7. ܥܠܥܠܐ *procella* für גֶּלְלוֹ. Sollte der Syrer nicht vielleicht ܓܝܓܠܐ *turbo* gesetzt und jenes Hebr. Wort für gleichbedeutend mit גַּלְגַּל gehalten haben? — Hiob 21, 30. ܡܬܕܟܰܪ, Arab. gleichfalls يُذْكَر *commemorabitur*; im Hebr. dagegen יוּבָלוּ *ducentur*. Die Syr. Uebersetzung wird demnach ܡܬܕܒܰܪ gehabt haben. — Ps. 35, 22. ܬܫܬܘܩ Druckfehler st. ܬܫܬܘܩ, von *Lee* berichtigt. — Ps. 44, 20. ܐܬܪܐ ܬܢܝܢܐ *locus calamitosus*(!). ܬܢܝܢܐ bedeutet *wiederholend* und *Wiederholung, Erzählung*. Im Hebr. haben wir an dieser Stelle מְקוֹם תַּנִּים *Land der Drachen*, demnach im Syr. ohne Zweifel ܐܬܪܐ ܕܬܢܝܢ̈ܐ zu lesen. — Ps. 90, 9. ܐܝܟ ܓܘܓܝܓܐ *sicut aranea* für d. Hebr. כְּמוֹ הֶגֶה. Im Syr. wird wohl ܐܝܟ ܗܓܝܓ gestanden haben, vgl. Ps. 5, 2. ܗܓܝܓܝ für הֲגִיגִי. —

Sprüchw. 20, 9. ܐܟܝܢ ܐܢܬ ܠܒܝ, in der Uebers. aber *innocens est cor meum*, es ist also ܐܝܬ st. ܐܢܬ zu setzen. (Dem Hebr. זִכִּיתִי לִבִּי wäre noch entsprechender ܐܕܟܝܬ ܠܒܝ). — Sprüchw. 23, 2. ܐܢ ܐܝܬ ܡܪܐ ܢܦܫܐ, Hebr. אִם בַּעַל נֶפֶשׁ אַתָּה, und auch der Chald. hat אַתְּ. Statt ܐܝܬ ist demnach ܐܢܬ zu schreiben. — Kohel. 9, 12. ܒܪܘܚܡܐ ein von *Lee* verbesserter Druckfehler st. ܒܪܘܚܢܐ. — Kohel. 12, 6. ܒܝܬ ܥܡܠܗ *domus laboris sui* offenbar falsch st. ܒܝܬ ܥܠܡܗ, denn es steht hier für das Hebr. בֵּית עֹלָמוֹ. — Hohesl. 2, 1. ܫܪܘܒܝܢܐ *abietes*, im Hebr. aber הַשָּׁרוֹן *Saron*. Man schreibe ܫܪܘܢܐ *Saron*, welches Jes. 33, 9. 35, 2. 65, 10. für הַשָּׁרוֹן gelesen wird. — Jes. 21, 4. entspricht ܫܘܦܪܐ *pulchritudines* dem Hebr. נֶשֶׁף *crepusculum*, wofür es hier gesetzt ist, durchaus nicht, sondern ܫܦܪܐ, welches 2 Kön. 7, 5. 7. Hiob 7, 4. Ps. 118 (119), 147. Jes. 5, 11. für נֶשֶׁף gebraucht ist und wahrscheinlich auch an unserer Stelle gestanden haben wird. — Jes. 22, 25. ܢܩܝܫܐ *fixus* verdruckt st. ܢܩܝܥܐ, wie *Lee* verbessert hat. — Jes. 30, 17. ist ܒܪܐ *onager* für das Hebr. הַתֹּרֶן eine offenbar falche Lesart statt ܒܪܪܐ. Bar-Hebr. bemerkt in s. Commentar (Greg. Bar-Hebraei Scholia in Jesaiam ed. *Tullberg*. Upsal. 1842.) zu dieser Stelle ausdrücklich, dass hier ܒܪܪܐ mit 2 Risch zu lesen sei, und aus der von ihm daselbst beigebrachten, durch *Wiseman* (Horae Syriacae I, 137.) bestätigten Erklärung, welche Ephraim von diesem Worte gegeben, ersieht man, dass Ephr. ebenso gelesen hat, wenn auch in der Ausg. der Werke desselben II, 72 Z. 5. ܒܪ̈ܐ gedruckt steht. Keine andere Lesart hat auch Bar-Bahlul vor sich gehabt, und wenn *Gesenius* in seiner Abhandlung De Bar Alio et Bar Bahlulo II, 24. behauptet: „denique ܒܘܪܐ legendum suadet Bar Bahlul, qui s. v. ܒܪ haec habet" u. s. w., so beruht diese Angabe auf einem Irrthume, indem derselbe bei der Benutzung des Lexikon's des B. B. das rechte Wort ܒܪܪܐ übersehend auf ܒܘܪܐ (eig. der, das stützende, *Stütze*) *Säule*, *Pfahl* (Pl. الدَّعَائم B. B.), Stütze, Säule des Schiffgebäudes, d. i. *Mast*, *Mastwerk* (الدقل), nach B. B. auch *Steg*, *Furt* (Pl. المَعَابِر),

eig. ein über ein Wasser, einen Fluss gelegter Balken, mittelst dessen man hinüber passirt, gerathen ist, und auf die daselbst vorgefundene, aber grossentheils missverstandene Erklärung die obige Behauptung gegründet hat, während B. B. ܩܪܙܐ ausführlich erörtert und dabei unsere Stelle des Jesaia selbst citirt. ܩܪܙܐ ist *ein aufgerichtetes Holz, Kreuz, Galgen* (ܨܠܝܒܐ) Assem. Acta Mart. II, 146. Z. 27. *patibulus;* ܩܪܙܐ ܕܥܠ ܛܘܪܐ (nach B. B. u. Ephr.) *ein auf dem Gipfel eines Berges oder einer Anhöhe aufgerichteter Pfahl, eine Stange, woran ein Zeichen, eine Fahne befestigt ist, eine Signal-Stange, eine aufgepflanzte Fahne* oder *Standarte;* ܩܪܙܐ davon (nach B. B.) auch *Bramsegel, Schiffssegel* s. v. a. ܐܪܡܢܘܢ, الشِّرَاع. — Jer. 4, 7. ܫܩܠ *profectus est* und 12, 3. ܢܟܣܬܐ *iugulatio* sind Druckfehler st. ܫܩܠ und ܢܟܣܬܐ, welche *Lee* berichtigt hat. — Jer. 12, 9. ist für ܛܝܪܐ ܡܩܪܢܝܬܐ zu schreiben ܛܝܪܐ ܡܩܪܢܝܬܐ. So B. B. und Ephr. II, 123. letzte Z., 124. Z. 2. 6. — Jer. 32, 23. steht ܘܩܪܝܬܝ *et contigit*, 3 P. f. Praeter. Pe. v. ܩܪܐ, das sonst ܩܪܬ lautet, im Hebr. aber וַתַּקְרֵא *et evenire fecisti*. Dem gemäss schreibe man ܘܩܪܝܬܝ 2 P. m. Praeter. Pa. *et contingere s. evenire fecisti.* — Ezech. 27, 3. ist ܬܐܓܘܪܬܐ *Handel, Handelsgeschäft* weder passend, noch dem Hebr. רֹכֶלֶת *negotiatrix* entsprechend. Nach dem Vorgange der Sept., welche das letztere durch ἐμπόριον wiedergegeben, ist auch unser Wort in der Polyglotte *emporium* übersetzt worden. Diese Bedeutung hat es indessen nicht, sondern ܒܝܬ ܬܐܓܘܪܬܐ *Handelsort, Handelsplatz* drückt ἐμπόριον aus, in der Herapl.-Syr. Uebersetzung für letzteres auch hier gebraucht. Dem Hebr. רֹכֶלֶת würde ܬܐܓܪܬܐ *negotiatrix* ganz entsprechen, und ist diess vielleicht die ursprüngliche und wahre Lesart. — Ez. 27, 5. ist für ܩܪܙܐ *mali* (navales) höchst wahrscheinlich ܩܪܙܐ zu schreiben; denn nach B. B. sind ܩܪܙܐ wie ich zuvor bei ܩܪܙܐ Jes. 30, 17. gezeigt habe, *Mastbäume, Mastwerk*, الدَّقَل (nicht *trabs transversa navis* nach *Freytag*, sondern *malus navis*, wie bei *Richardson* u. d. W. دقل richtig [1]) steht). Die Sept. haben ἱστοί, welches in der

---

1) Dschauhari sagt: الدقلة سهم السفينة, welches ebenfalls der *Mastbaum* ist, vgl. die türk. Ausgabe des Qamus u. d. W. دقل. D. Red.

Herapl.-Syr. Uebersetzung durch ܐܪ̈ܩܘܦܐ, Plur. von ܐܪܩܘܦܘܣ, nicht ganz richtig wiedergegeben worden ist. — Dan. 3, 12. steht verdruckt ܕܐܣܝܡܬ st. ܕܐܩܝܡܬ. — Nah. 2, 2. lesen wir ܡܕܒܪܢܐ *rector* für das Hebr. מֵפִיץ, und ist dafür unstreitig ܡܒܕܪܢܐ *dissipans, dissipator* zu setzen. — Nah. 2, 7. ܬܪ̈ܥܐ ܕܝܗܘܕܐ *portae Judae* für das Hebr. שַׁעֲרֵי הַנְּהָרוֹת *portae fluminum.* Der Syr. Uebersetzer wird wohl ܬܪ̈ܥܐ ܕܢܗܪ̈ܐ [1]) geschrieben haben. — Nah. 3, 11. ܬܬܕܘܝܢ *infelix eris* für תִּשְׁכְּרִי *inebriaberis.* Wahrscheinlich ist ܕ ein Schreibfehler st. ܪ und ܬܬܪܘܝܢ, von ܪܘܝ *largius bibit, inebriatus est*, zu lesen. — Nah. 3, 14. ܡܘܠܟܢܐ *promissum* für מַלְבֵּן *lateraria* (officina). Man schreibe ܡܠܒܢܐ *fornax lateraria*, wie Jer. 43, 9. für מַלְבֵּן steht. — Hab. 1, 11. ܘܬܬܟܫܒ ܚܝܠܗ ܠܐܠܗܗ *et robur eius* v i c t u m *se* f a t e b i t u r *a Deo suo*, ganz abweichend vom Hebr. זוּ כֹחוֹ לֵאלֹהוֹ *haec potentia ipsius Deo suo*, diese seine Macht *schreibt es* seinem Gotte *zu*. Für ܬܬܟܫܒ wird wohl ܬܬܚܫܒ (*cogitat, imputat, attribuit*) gestanden, ein Abschreiber aber ܟ für ein ܚ gehalten haben. — Zeph. 2, 14. ist אַרְזָה durch ܥܩܪܗ *radix eius* übersetzt. Vielleicht hat ursprünglich ܟܘܪܗ dagestanden; Ez. 17, 3. wenigstens finden wir אֶרֶז, sonst durch ܐܪܙܐ wiedergegeben, durch ܟܘܪܐ ausgedrückt. Die Arab. Uebersetzung hat hier gleichfalls الارز und dort (Zeph. 2, 14.) الارزة. — Zach. 11, 5. 7. hat die Syr. Uebersetzung ܥܢܐ ܩܛܝܢܬܐ *oves tenues* für das Hebr. צֹאן הַהֲרֵגָה *pecus occisionis.* Dass der Uebersetzer die Bedeutung von הֲרֵגָה wohl gekannt habe, ergiebt sich aus anderen Stellen, wo dieses Wort vorkommt. So hat er גֵּיא הַהֲרֵגָה *Thal des Mordens* Jer. 19, 6. durch ܢܚܠܐ ܕܩܛܝ̈ܠܐ *Thal der Gemordeten* und הֶרֶג immer durch ܩܛܠܐ Jes. 27, 7. 30, 25. Ez. 26, 15. gegeben. Ich möchte daher vermuthen, er habe ܥܢܐ ܩܛܝܠܬܐ *pecus occisum* (occidendum?) geschrieben, und ܩܛܝܠܬܐ sei durch einen Schreibfehler in ܩܛܝܢܬܐ

---

1) ܬܪ̈ܥܐ ܕܢܗܪ̈ܘܬܐ vermuthete *Tuch* de Nino urbe S. 64. D. Red.

übergegangen. In dem Lexikon des B. B. steht unter ܓܰܕ̈ܳܐ: ܓܕ̈ܐ ܦܩ̈ܛܬܐ ܐܡܪ ܒܪܣܪܘܫܘܝ ܓܕ̈ܐ ܡܩ̈ܛܠܬܐ ܕܦܩܛܘܗܝ ܙ̈ܐܒܐ ܕܡܬܢܚܠܐ ܒܦܘܣܩܣܩܣܘܬܐ الغنم المقتولة من الجَدَب, welche Worte besagen können, Bar-Seruschwai erkläre ܦܩ̈ܛܬܐ durch ܡܩ̈ܛܠܬܐ, aber auch, in dessen Werke stehe ܓܕ̈ܐ ܡܩ̈ܛܠܬܐ mit der Erklärung الغنم المقتولة, so dass Bar-Ser. die muthmasslich richtige, B. B. aber die korrumpirte Lesart ܡܩ̈ܛܬܐ vor sich gehabt hätte [1]).

2) *Die P'schittho des N. T.*,

welche wiederholt herausgegeben und nach Hdschrr. verbessert worden ist, liegt uns in einem verhältnissmässig besseren Zustande vor, obschon auch sie aus besonders älteren Hdschrr. noch vielseitig wird gereinigt und bereichert werden können. So ist z.B. ܬܶܣܘܣ Apostelg. 20, 13., Gr. Ἄσσος, sicher ein Schreibfehler st. ܐܶܣܘܣ; ich wüsste wenigstens nicht, was den Uebersetzer bewogen haben könnte, den Namen der Stadt *Assus* in *Thessus* oder *Tassus* zu verwandeln. Ueber die fehlerhafte Verwechselung von ܐ und ܬ s. oben S. 392. Dieselbe findet sich offenbar wieder bei ܣܬܦܝܪܘܣ *sapphirus* Offenb. 21, 19. statt ܣܐܦܝܪܘܣ. ¡Nirgends anders kommt dieses Wort *so*, sondern immer ܣܦܝܪܘܣ, ܣܐܦܝܪܘܣ oder ܣܐܦܝܪܐ (Catal. Bibl. Vat. II, 13 Z. 14.) geschrieben vor.

Die Bibliothek des Britischen National-Museums zu London ist in neuester Zeit mit einem herrlichen Zuwachse von alten Syr. Hdschrr. aus dem Syrischen, der heil. Maria gewidmeten, in dem Wüstenthale von Nitria in Aegypten gelegenen Kloster bereichert worden, unter welchen sich auch mehrere Exemplare der Bibelübersetzung befinden, die ein sehr hohes Alter haben. Von der Thätigkeit und dem regen Eifer des Herrn *Cureton*, dessen Händen die Pflege derselben anvertraut ist, dürfen wir mit Zuversicht erwarten, dass dieser kostbare Bücherschatz, welcher Jahrhunderte hindurch verborgen und unbenutzt gelegen, nach und nach an das Tageslicht werde gezogen und zur Förderung der Wissenschaft ausgebeutet werden. Aus demselben haben wir bereits durch Dr.

---

1) Die Verkürzung des ܟ zu ܒ ist ganz wie 1 Sam. 23, 28., wo סֶלַע הַמַּחְלְקוֹת = ܫܥܠܐ ܕܦܠܓܘܬܐ fehlerhaft aus ܫܥܒܪ ܦܠܓܘܬܐ entstand. S. *Tuch* de Nino urbe S. 7 f. D. Red.

Lee die Theophanie des Eusebius und durch *Cureton* die Festbriefe des Athanasius erhalten, und letzterer lässt so eben die 4 Evangelien aus einer Hdschr., welche bis zum 5. Jahrh. hinaufzureichen scheint und einen sehr alten, seiner ursprünglichen Reinheit noch sehr nahe stehenden Text bietet, mit der eigens dazu angefertigten Schrift des Codex drucken, wovon mir eine wohlgelungene Probe vorliegt. Auch gedenkt er mit Hülfe der ihm zu Gebote stehenden alten und wichtigen Hdschrr. eine neue, kritisch berichtigte Ausgabe der ganzen P'schittho zu veröffentlichen. „I hope," schreibt er mir, „to publish a new edition of the Peshito — as I have now very ample means in the very antient Mss., which we now have from the 5th to the 10th century. Many changes have been introduced since that early period" [1]). Dass dieses höchst verdienstvolle Unternehmen von ihm recht bald verwirklicht werden möge, diesen Wunsch werden gewiss sehr Viele mit mir theilen.

Die Geschichte der Ehebrecherin Joh. 8, 1—11. ist in der P'schittho unübersetzt gelassen worden und fehlt daher in den meisten Hdschrr. und Ausgaben zugleich mit dem letzten (53) Verse des vorhergehenden Capitels, ist aber später wiederholt in das Syrische übertragen worden. Maras, Bischof von Amida v. J. 520. an, hat in s. Commentar zu den Evangelien eine Uebersetzung dieses Stückes gegeben, vgl. *Assemani* Bibl. Or. II, 53. Catal. Bibl. Vatic. III, 262. cap. XVI., welche, wie man aus der von *Assem.* a. a. O. mitgetheilten Probe ersieht, paraphrasirend und von den anderen uns bekannt gewordenen Uebertragungen dieses Abschnittes ganz verschieden ist. Eine solche, also eine 2te, hat zuerst *Hutter* seiner Ausgabe einverleibt; eine andere, von dieser abweichende, mithin eine 3te, befindet sich in der Lond. Polyglotte, aus der Hdschr. des Erzbischofs *Usher* (Usserii) entlehnt, welche *Gutbier*, sowie *Leusden* und *Schaaf* aufgenommen haben (vgl. Variae lectionis in Iohanne hinter Nov. Testam. Syriacum — cura et studio *Ioa. Leusden* et *Car. Schaaf* S. 677 f.), und eine 4te, mit keiner der 3 vorhergehenden übereinstimmende habe ich in einer Florentinischen Hdschr. vorgefunden. Sie kommt mit den beiden Arab. Uebersetzungen, die wir von dem N. T. haben, und in welchen dieses Stück übersetzt ist, sehr überein und lautet so:

(Joh. 7, 53.) ܘܐܙܠܘ ܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܠܒܝܬܗ܀
ܣܘܓܐܐ ܕܟܢ̈ܫܐ.

(8, 1.) ܘܐܙܠ ܝܫܘܥ ܠܛܘܪܐ ܕܙܝ̈ܬܐ. (2) ܘܡܨܦܪܐ ܩܪܒ ܠܘܬ
ܠܗܝܟܠܐ ܘܐܬܐ ܘܟܠܗ ܥܡܐ ܢܦܩ. ܘܝܬܒ ܡܠܦ ܗܘܐ ܠܗܘܢ:

1) S. oben S. 361. dieses Bandes. D. Red.

(3) [illegible] (4) [illegible] (5) [illegible] (6) [illegible] (7) [illegible] (8) [illegible] (9) [illegible] (10) [illegible] (11) [illegible]

Die Hdschr., welche diese Uebersetzung enthält, hat *Steph. Evod. Assemani* in Bibliothecae Mediceae-Laurent. et Palatinae Codd. Mss. Orient. Catal. P. I. Florentiae 1742., S. 50. unter Nr. II. aufgeführt und beschrieben. Sie umfasst auf 316 Seiten in gr. Fol., jede Seite in 2 Columnen getheilt, das ganze N. T., in der einen Columne Syrisch und in der anderen Karschunisch, d. h. eine Arab. Uebersetzung mit Syr. Schrift geschrieben, welche nach *Assemani* a. a. O. aus dem Syrischen gemacht sein soll, ist deutlich, aber nicht immer korrect auf Papier geschrieben, und, wie die Nachschrift besagt, im J. 1611. von dem Erzpriester ([illegible]) und Mönche Antonius Sionita, dem Sohne des Phemianus ([illegible]), einem Syrer und Maroniten aus Eden im Gebirge Libanon ([illegible])[1] auf Befehl seiner Oberen nach 3, dem Maronitischen, unter dem Monte cavallo, d. i. dem Quirinal, zu Rom gelegenen Collegium ([illegible]) gehörenden Hdschrr. für den berühmten Herrn *Johann Baptista Raimundus* ([illegible]), dessen auch *Amira* in s. Grammat. Praef. p. 2. gedenkt, angefertigt worden. Dieses Exemplar ist, wie *Assem.* a. a. O. bemerkt, 92 J. später der für

1) Dieser Antonius Sionita hat auch die Abschrift des Lexikons des Bar-Belul gemacht, welche die Mediceisch-Lorenzische Bibliothek zu Florenz besitzt. Vgl. Bd. II. S. 370. dieser Zeitschrift.

die Maroniten von der Congregazione de propaganda fide zu Rom i. J. 1703. veranstalteten Syrisch-Karschunischen Ausgabe des N. T., die bei uns nicht viel mehr als dem Namen nach bekannt und über welche *Schnurrer's* Bibliotheca Arab. S. 370. Nr. 338. zu vergleichen ist, zum Grunde gelegt worden.

3) *Die Hharklensische Uebersetzung des N. T.*

übergehe ich für jetzt, da ich mich später über selbige ausführlicher zu verbreiten gedenke. Auch sie hat die Geschichte der Ehebrecherin ausgeschlossen und *Steph. Ev. Assemani* sich geirrt, wenn er in dem Catal. Bibl. Medic.-Laurent. P. I. S. 35. behauptet, dieser Abschnitt befinde sich in dem von ihm daselbst aufgeführten alten Codex dieser Version. Schon *Adler* hat in Novi Test. versiones Syrr. S. 55. dem widersprochen, und ich kann dasselbe thun, nachdem ich diese Hdschr. mehrere Wochen hindurch in den Händen gehabt und mit dem gedruckten Texte verglichen habe.

4) *Die apokryphischen Bücher des A. T.*

Auf keines derselben hat sich die P'schittho begreiflicherweise erstreckt. Beim Durchlesen der Uebersetzung dieser Schriften, welche die Lond. Polyglotte enthält, ist mir u. A. Folgendes aufgestossen: 3 Ezr. 1, 12. ܒܟܠ ܒܣܝܡܘܬܐ ܪܫܝܐ *summa cum suavitate* für das Griech. μετ' εὐωδίας. Für ܪܫܝܐ wird wohl ܪܝܚܐ zu lesen sein. ܒܣܝܡܘܬܐ ܪܝܚܐ drückt das Griech. εὐωδία *Wohlgeruch* aus. — 3 Ezr. 1, 55. ܦܘܪܓܣܐ *turres*, Griech. πύργοι. Man schreibe ܦܘܪ̈ܓܘܣܐ. — 3 Ezr. 1, 56. ܡܣܬܟܠܬܐ *cogitata* für das Griech. τὰ ἔνδοξα. Es wird wahrscheinlich ܡܫܬܒ̈ܚܬܐ im Syr. gestanden haben. — 3 Ezr. 2, 13. ܟܣܐ *phialae*, im Griech. φιάλαι, muss also ܦܝ̈ܠܐ heissen. — 3 Ezr. 2, 29. ܘܠܐ ܢܬܩܠܥܘܢ für das Griech. καὶ μὴ προβῇ *neque procedant*, offenbar ein Fehler st. ܢܬܩ̈ܕܡܘܢ, von ܩܕܡ. — 3 Ezr. 4, 14. lesen wir ܡܙܢܝ *superat* für das Griech. δεσπόζων und in *Castell.-Mich.* Lexicon unt. ܙܢܐ: „Aph. Part. ܡܙܢܝ *superat* 3 Ezr. 4, 14.: eine dem Stw. ܙܢܐ *moechatus, scortatus est*, wie man sieht, durchaus fern liegende Bedeutung, welche ich nicht zu rechtfertigen wüsste. Auch müsste wenigstens ܡܙܢܐ stehen und nicht das Part. pass. ܡܙܢܝ. Aus der Uebersetzung *superat* könnte man

schliessen, der Herausgeber habe ܡܪܘܒܐ vor sich gehabt; aber weder drückt dieses das Griech. *δεσπόζων* aus, noch lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, dass ܡܪܘܒܢ durch einen Schreib- oder Druckfehler aus ܡܪܘܒܒܐ entstanden sei. Ich halte für die ursprüngliche Lesart ܡܪܝܢ (ܐ und ܪ können in den Hdschrr. bisweilen kaum von einander unterschieden werden), welches dem Griech. *κύριος* 1) *herrschend, gebietend, die unumschränkte, höchste Gewalt* über etwas *habend*, 2) *eigenthümlich* (ܫܡܐ ܡܪܝܢܝܐ *nomen proprium* = *κύριον ὄνομα*, *Amir.* 59.) entspricht. Das verb. denom. ܐܬܡܪܝܢ kommt für *κυριεύω* vor, und ܡܐܪܝܢ steht in d. Tetr. Dan. 4, 2. für *κυριεύων*, vgl. *Bugati's* Anmerk. z. d. St. S. 134. ܡܐܪܝܢ aber und ܡܪܝܢ sind sich gleich; denn es wird ܡܪܝܢܐ, ܡܐܪܝܢܐ und auch ܡܪܐܝܢܐ (Bar-Hebr. Chron. 20. Z. 2. S. 76. Z. 4 v. unt.) geschrieben. — 3 Ezr. 4, 16. ܥܘܡܪܐ *vinum*, im Griech. *ὁ οἶνος*. ܥܘܡܪܐ bedeutet *Wohnen, Wohnung, Kloster, Lebensweise, Leben*, aber nicht *Wein*. Es wird ܚܡܪܐ heissen müssen. — 3 Ezr. 4, 30. ܘܡܣܩܬܐ ܗܘܬ für *καὶ ἐπιτιθοῦσαν*, ohne Zweifel ein Schreib- oder Druckfehler statt ܘܡܣܝܡܐ ܗܘܬ. — Ein solcher ist auch ܪܒܐ *filius* 3 Ezr. 5, 4. st. ܒܪܐ. Vgl. die Anmerkk. zu 3 Ezr. 4, 16. 30. u. 5, 4. im VI. Th. der Lond. Polyglotte. — 3 Ezr. 8, 26. ܕܐܢ ܝܕܥܝܢ *si norunt*. Dazu die Anmerk. a. a. O. „si Graeca audias, scribes hic ܕܐܢ ܝܕܥ." So ist offenbar zu lesen und die Bedeutung *novit, scivit* in *Cast.-Mich.* Lexic. unter ܝܕܥ zu streichen. — Tob. 2, 21. ist ܐܬܬܝܬ *venit* f. in ܐܬܬ, 3, 3. ܠܐ ܡܬܝܕܥܢܘܬܐ *ignorantiae*, .Gr. *ἀγνοήματα*, in ܠܐ ܝܕܥܬܐ, und 6, 8. ܐܬܬܝ *suffi* (soll Imp. Aph. sein) in ܐܬܝ zu verwandeln. — Judith 4, 6. ist für ܡܣܩܢܐ *ascensus* ܡܣܩܬܐ zu schreiben. — Judith 13, 10. begegnen wir einem sonst, soviel ich weiss, nicht vorkommenden Worte ܡܝܬܪܐ für *στῦλοι*, in der Uebersetzung durch *columnae* gegeben. Sollte es nicht vielleicht aus ܥܡܘܕܐ *Säulen* korrumpirt sein? In dem vorhergeh. 8. V. steht ܥܡܘܕܐ, jedoch nicht für *στῦλος*, sondern für *κανών* gebraucht. — Weish. 1, 10. ܫܘܡܥܐ ܕܪܛܢܐ *usus mur-*

murandi für d. Griech. ϑροῦς γογγυσμῶν *tumultus murmurationum.* Cod. Uss. (s. Variae lection. Th. VI. der Polygl.) hat ܡܪܛܢܢܐ für ܡܪܛܢܐ, was dasselbe bedeutet Bar. 6, 58. Dem Griech. ϑροῦς würde ܡܪ̈ܘܡܐ, das in ܡܪܛܢܐ und ܡܪܛܢܐ übergegangen sein könnte, gut entsprechen. — Sirach 1, 20. dürfte für ܒܚܝ̈ܐ ܡܠ̈ܝܐ wohl richtiger ܒܚܝ̈ܐ ܡܠܝܐ, Ar. مَمْلُوءة, zu schreiben sein. — Sir. 4, 18. ܩܕܡܝܬ *primum* ist offenbar unrichtig. In der Hdschr. wird ܩܕܡܝܬ d. i. ܩܕܡܝܬܐܝܬ *primum* gestanden, der obere, die Abkürzung andeutende Strich aber entweder gefehlt haben oder übersehen worden sein. Man lese also ܩܕܡܝܬܐܝܬ. — Sir. 31, 24. wird man nicht mit Unrecht bei dem Worte ܙܗܪܬܐ *gemma* anstossen, welches, von ܙܗܪ *curavit, studuit* sich ableitend, anderwärts *cura, sollicitudo* bedeutet, nach *Ferrar.* und *Castell.-Mich.* Lex. S. 765. aber auch 2) in Beziehung auf obige Stelle *gemma annuli* und sodann 3) *storea arundinea* (nach *Ferr.*). In der Uebersetzung der Sept. steht hier χλιδών d. i. *Schmuck*, bes. *Hals-, Arm-* und *Fussbänder*, und in der aus dem Syrischen gemachten Arab. Uebersetzung الزينة *Schmuck* für ܙܗܪܬܐ. Gerade diese Bedeutung hat ܙܗܪܬܐ, welches von B. B. durch الزينة erklärt wird, und man könnte mit Recht schliessen, dass der Araber ܙܗܪܬܐ vor sich gehabt habe und diess die wahre Lesart sei, stände dem nicht entgegen, dass B. B., nachdem er die eigentliche Bedeutung von ܙܗܪܬܐ angegeben, hinzufügt: nach Bar-Seruschwai bedeute das Wort auch ܟܐܦܐ ܕܡܬܩܒܥܐ ܒܥܙܩܬܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܙܗܪܬܐ ܥܠ ܐܝܕܗ ܕܡܬܩܒܥܐ فصّ الخاتم *einen in einen Ring eingelegten Stein* s. v. a. فصّ الخاتم (*gemma annuli*) *gemäss dem* ܙܗܪܬܐ ܥܠ ܐܝܕܗ ܕܡܬܩܒܥܐ, und das sind die Worte unserer Stelle, auf welche Bar-Seruschwai seine Angabe gründet. Dieser hat also ܙܗܪܬܐ gelesen. Dessenungeachtet möchte ich ܙܗܪܬܐ für die ursprüngliche und orthographisch richtige Lesart halten, da ich nicht wüsste, wie aus der Bedeutung, welche ܙܗܪܬܐ sonst hat, die vorgenannte hervorgegangen sein könnte. Zur Zeit des Bar-Seruschwai mag ܙܗܪܬܐ in einigen Exemplaren schon mit ܙܗܪܬܐ vertauscht gewesen sein: eine Verwechselung, die um so leichter möglich war, als ܙܗܪܬܐ

und ܨܦܬܐ in der Aussprache nur wenig von einander verschieden sind. Beide haben den Punct Rucoch, jenes unter ܒ, dieses unter ܦ; jenes wird *sebhto*, dieses *sephto* ausgesprochen. ܨܦܬܐ würde mithin hier nur ein orthographischer Fehler statt ܨܒܬܐ sein, gerade wie für ܙܦܬܐ (*zephto*) *Pech* auch ܙܒܬܐ (*sebhto*) geschrieben vorkommt. Bemerken muss ich jedoch, dass ܨܦܬܐ (ܨܒܬܐ) hier nicht am rechten Orte steht, und nicht *χλιδών*, sondern *κόσμος* (im 1. Gliede) wiedergeben soll, für welches ܨܒܬܐ und im Arab. الزينة in der Regel vorkommt, vgl. z. B. Hex. Jes. 3, 19. 20., dagegen ܫܘܟܠܐ (im 1. Gliede) *χλιδών* ausdrückt, vgl. 2 Sam. 1, 10. die Syr. Uebers. und Sept. (Hex. Jes. 3, 20. steht ܫܘܟ̈ܠܐ für *ψέλια* und gleich darauf für *περιδέξια Armbänder*). Es hat hier offenbar eine Versetzung stattgefunden. ܫܘܟܠܐ = *χλιδών* gehört in das 2. Glied an die Stelle von ܨܦܬܐ, und statt ܫܘܟܠܐ ܕܕܗܒܐ muss es ܕܕܗܒܐ (ܨܒܬܐ) ܨܦܬܐ = ὁ *κόσμος χρυσοῦ* im 1. Gliede heissen. — Sir. 22, 8. wird ܢܦܩ statt ܢܦܩ zu lesen sein. — Baruch 6, 30. ist ܡܪܘܬ st. ܡܪܘܬ, 6, 43. nach der Lat. Uebersetzung *es aestimata* (im Griech steht *ἠξίωται digna habita est*) ܐܫܬܘܝܬܝܢ statt ܐܫܬܘܕܝܬܝܢ, Sus. V. 55. ܢܦܣܘܩ (Gr. *σχίσει σε*) statt ܢܦܪܘܩ, 1 Macc. 2, 11. ܥܒܕܘܬܐ *servitus* statt ܚܐܪܘܬܐ, und 2 Macc. 1, 20. 33. ܡܝ̈ܐ ܕܥܟܝܪ̈ܐ statt ܡܝ̈ܐ ܕܥܒܝܬ̈ܐ *aquae turbidae* (Gr. *ὕδωρ παχύ*) zu schreiben. — 2 Macc. 3, 27. ܘܛܒܠܘܗܝ ܘܐܦܩܘܗܝ *et sublatum eum extulerunt*. Ein Zeitw. ܛܒܠ gibt es nicht. Ich lese ܘܛܥܢܘܗܝ *et sustulerunt eum*, im Griech. *συναρπάσαντες*. — 2 Macc. 4, 6. ܫܢܝܘܬܐ für *ἄνοια*, unrichtig, wie es scheint st. ܫܛܝܘܬܐ. — 2 Macc. 6, 21. ist ܕܕܒܝܚܐ für *παρασκευασθέντα* in ܕܕܛܝܒܐ zu verwandeln. — 2 Macc. 2, 20. heisst es im Griech.: „diejenigen aber, welche mit Simon waren, *φιλαργυρήσαντες - - ἐπείσθησαν ἀργυρίῳ· liessen sich aus Geldliebe durch Geld gewinnen*", und dafür im Syr.: „Einige von denen, welche mit Simon waren, ܪܚܡܘ ܟܣܦܐ ܘܐܬܢܓܕܘ *liebten das Geld und wurden gequält (gemartert)*", in der Lat. Uebersetzung:

„*torti amore pecuniae*". ܐܬܚܕܪܘ ist hier ganz bestimmt eine verderbte Lesart und dafür ܐܬܐܚܕܘ, von ܐܚܕ, *und liessen sich bestechen* zu setzen. — 2 Macc. 12, 11. lesen wir ܡܕܒܪܢܐ für das Griech. οἱ *Νομάδες* und in der Uebersetzung „Nomades"; ܡܕܒܪܢܐ aber sind *rectores, gubernatores, duces, judices* (Hebraeorum) *Ass.* B. O. I, 76. Col. 2. Z. 19. II, 300. Col. 1. Z. 3. III, 1. 53. Col. 1. Z. 1. 5. 9 v. unt., 91. Col. 1. Z. 13. 315. Col. 1. Syr. Z. 3. u. ö., und nicht *Nomaden.* Diese heissen im Syr. ܡܕܒܪܝܐ *Wüstenbewohner,* daher *Eremiten, Anachoreten* so genannt werden. *Ass.* B. O. II. S. CXXIX., 303. Col. 3. Z. 1., desgl. Z. 13 v. unt., III, II. S. 857. Bar-Hebr. Chron. 294., und ebenso ist hier zu schreiben. — 2 Macc. 12, 22. ܡܬܕܩܪܝܢ ܗܘܘ *confodebantur,* welche Bedeutung dieses Wort gar nicht haben kann. Es ist ܡܬܕܩܪܝܢ ܗܘܘ zu lesen. ܐܬܕܩܪ bedeutet *confossus, confixus, transfixus est* Ephr. I, 549. Z. 23. — In Beziehung auf 3 Macc. 3, 7. steht in *Castell.-Mich.* Lexic. S. 89. „ܬܓܪܐ Hinc Partic. Plur. ܕܬܓܪܝܢ ܗܘܘ ܥܡܗܘܢ *συμπραγματευόμενοι*, qui simul negotiabantur, qui commercia exercebant cum illis, 3 Mach. 3, 7." Dieser Artikel ist zu streichen; denn für ܕܬܓܪܝܢ oder, wie die Polygl. hier zu haben scheint, ܕܬܓܪܝܢ ist ܕܐܬܓܪܝܢ zu schreiben und zu übersetzen: *die von ihnen kauften,* d. h. mit ihnen Handel trieben. So schon in Variae lection. T. VI. der Polygl. — 3 Macc. 5, 1. heisst es: ܡܠܐ ܚܡܬܐ ܘܪܘܓܙܐ ܕܠܐ ܡܬܚܕܢܝܢ. *plenus ira furoreque incomprehensibili,* Griech.: „*μεμεστωμένος ὀργῇ καὶ χόλῳ, κατὰ πᾶν ἀμετάθετος*". Höchst wahrscheinlich wird ܕܠܐ ܡܬܐܚܕܢܝܢ, Part. Ethpe. v. ܐܚܕ, zu lesen sein. — Ebendas. ist ܡܫܚܢܝܢ in den unmittelbar vorhergehenden Worten: ܡܛܠ ܕܡܫܚܢܝܢ ܗܘܐ *utpote excandescens* 1) ohne Plural-Puncte zu schreiben, da der Plur. hier nicht statt haben kann, 2) unstreitig in ܡܫܚܢ zu verwandeln. Dass ܡܫܚܢ hier nicht ܡܫܚܝܢ, von ܡܫܚ, auszusprechen sei, geht aus dem Zusammenhange und dem folgenden ܗܘܐ hervor; dann kann das Stw. nur ܫܚܢ *warm, heiss sein,* die Form aber würde in diesem Falle eine ganz ungewöhnliche und darum verdächtige sein. Ich leite das Wort ab von ܫܚܢ, Paiel von

ܫܚܢ, *heiss machen, erhitzen,* uneigentlich: Leidenschaften erregen, *in Hitze, Aufregung, Wallung, Zorn, Wuth bringen,* und schreibe ܡܫܚܢ 1) *heiss gemacht, erhitzt.* 2) uneigentlich von Leidenschaften *erhitzt, entbrannt, entflammt, wüthend.* Das Pass. ܐܫܬܚܢ findet sich vor in *Assem.* B. O. III, 1. S. 595. Z. 5. v. u. mit ܒܚܣܡܐ *invidia exarsus, odio concitatus est,* und 2 Macc. 4, 4. ܡܫܬܚܢ *incalescens,* wieder falsch st. ܡܫܬܚܢ für d. Griech. μαίνεσθαι *rasen, wüthen* (von heftigen Gemüthsbewegungen, bes. Zorn). Auch *Lee* hat in der Ausg. der Theophanie des Eusebius Buch II. Cap. 65. Z. 5. Cap. 69. Z. 20. u. Cap. 71. Z. 14. unrichtig ܡܫܚܢܢ statt ܡܫܚܢܢ gegeben (der Punkt unter ܚ führt schon darauf, dass in der Hdschr. ܡܫܚܢܢ gestanden), richtig dagegen ܡܫܚܢܢܐ Buch III. Cap. 1. Z. 28. In der Hharkl. Version dürfte Luc. 16, 20. statt ܡܫܚܢ für ἡλκώμενος wohl ebenfalls ܡܫܚܢ zu schreiben sein. — 3 Macc. 7, 16. lesen wir ܢܗܘܘܢ ܡܬܬܣܝܢ *praeberi* (iusserat), welches Wort in *Cast.-Mich.* Lexicon dem Stw. ܬܫ *pissen* zugeschrieben worden ist. Ich fürchte nicht zu irren, wenn ich ܡܬܬܣܝܢ aus ܡܬܬܪܣܝܢ, Partic. Ethpe. *genährt, gespeist, unterhalten,* von ܬܪܣ *ernähren, speisen, Unterhalt gewähren,* verstümmelt betrachte.

5) *Die Hexaplarisch-Syrische Uebersetzung,*

zu welcher ich übergehe, liegt uns einem grossen Theile nach bereits gedruckt vor. Den *Jeremia* und *Ezechiel* haben wir *Norberg's* [1]), den *Daniel* nebst der *Geschichte der Susanna,* des *Bel und Drachen zu Babel* und den *Zusätzen zu Cap. 3.,* sowie die *Psalmen Bugati's* [2]), das 4. *Buch der Könige,* den *Jesaia,* die 12 *kleinen Propheten,* die *Sprüchwörter,* den *Hiob,* das *Hohelied,*

1) Codex Syriaco-Hexaplaris Ambrosiano-Mediolanensis editus et Latine versus a *Matth. Norberg.* Londini Gothorum 1787.

2) Daniel secundum editionem LXX. interpretum ex Tetraplis desumptum. Ex Cod. Syro-estranghelo Bibliothecae Ambrosianae Syriace edidit, Latine vertit, praefatione notisque criticis illustravit *Caietanus Bugatus.* Mediolani. MDCCLXXXVIII. — De vita et scriptis Gaietani Bugati, Doctoris Collegii Ambrosiani, Commentarius additus praefationis loco eiusdem versioni Psalmorum ex Syro-estranghelo nunc primum in lucem prodeunti etc. Mediolani. MDCCCXX.

die *Klagelieder* und den *Koheleth* Middeldorpf's [1]) Eifer und Bemühungen zu verdanken, und somit bis auf d. B. der Weisheit, Jes. Sirach, Baruch und den Brief des Jeremia, welche noch keinen Herausgeber gefunden, Alles erhalten, was der aus dem vorerwähnten Syr. Kloster der heil. Maria in Aegypten in die Ambrosische Bibliothek zu Mailand gekommene Codex — die einzige, uns bisher bekannt gewordene Hdschr., welche die genannten Bücher in dieser Uebersetzung auf uns gebracht hat — umfasst. Zwar führt *Steph. Ev. Assemani* in Catal. Bibl. Medic.-Laurent. et Palatinae S. 49. einen Codex auf (Cod. I. Nr. 58.), welcher „Vetus Testamentum Syr. versionis Alexandrinae, quae ex Graeca LXX. interpretum concinnata est" etc. enthalten soll, muss sich aber geirrt haben. Ich habe diese Hdschr. geprüft und in ihr nicht diese Uebersetzung, sondern wie vor mir schon Andere, vgl. *Bugati's* Vorr. z. Daniel S. 8., die P'schittho vorgefunden. *Du Mas* (Masius) besass von dieser Uebersetzung die BB. Josua, Richter, der Könige und Chronik, Ezra, Esther und Judith, sowie einen guten Theil von dem 5. B. Moses und dem Tobia, wie er in der Epistola dedicat. zu Josuae imperatoris historia illustrata atque explicata, Antverp. 1574., S. 6. und in der Vorr. zu den Annotationes S. 123. berichtet, die Hdschr. ist aber nach dem Tode desselben verschwunden und wahrscheinlich für immer verloren. Eine Pariser Hdschr. enthält bloss das 4. B. der Könige. Unter den alten Manuscripten aber, welche die Bibliothek des Britischen Nationalmuseums vor nicht langer Zeit aus dem mehrerwähnten Syr. Kloster in Aegypten an sich gebracht hat, befinden sich auch einige Stücke dieser Uebersetzung, nämlich 2 Exemplare der Psalmen, ein Theil des 1. B. Mose, das 2. und 4. B. Mos., Josua und das 1. B. der Könige (vgl. The Quarterly Review. Vol. LXXVII. [No. CLIII.] S. 63.), und da es ihr später gelungen ist, auch die andere Hälfte der dort verborgen gelegenen Hdschrr. an sich zu bringen, so können wir nicht ohne Grund hoffen, dass zu jenen Stücken jetzt noch einige andere hinzugekommen sein werden.

Wer da weiss, wie schwierig, ja fast unmöglich es ist, ein orientalisches Schriftwerk aus einem einzigen Codex vollkommen und fehlerfrei herauszugeben, der wird in einem solchen Falle auf einzelne, unberichtigt gebliebene Irrthümer mit Nachsicht blicken und bei der Beurtheilung des Geleisteten, wenn dieses nur sonst überwiegend tüchtig ist, einen billigen Massstab anlegen. Den oben genannten Herausgebern hat nur Ein Exemplar zu Gebote gestanden, welches, obgleich sorgfältig geschrieben, doch nicht

---

1) Codex Syriaco-Hexaplaris. Liber quartus Regum e cod. Parisiensi, Jesaias, duodecim prophetae minores, Proverbia, Iobus, Canticum, Threni, Ecclesiastes e Cod. Mediolanensi edidit et commentariis illustravit *Heur. Middeldorpf*. P. I. Textus Syr. P. II. Commentarii. Berol. MDCCCXXXV.

frei von Fehlern ist. *Norberg* hat davon in Mailand eine Abschrift genommen und dabei die alte Schrift desselben in die neuere übertragen, auf dieses Geschäft aber, wie es scheint, zu wenig Zeit und Aufmerksamkeit verwendet, so dass die Abschrift ausser den Fehlern, welche in der Urschrift hier und da vorkommen, eine beträchtliche Anzahl hinzugekommener Versehen in sich trägt, mit welchen er bei der Herausgabe und Verarbeitung derselben zu kämpfen gehabt hat. Und wenn man auch *Bugati's* hartes Urtheil über *Norberg's* Leistungen (vgl. Daniel — ed. Bugati S. 164 ff.) gemässigter und milder wünschen möchte und nicht verkennen darf, dass ohne seinen Eifer und seine Anstrengungen wir diese Uebersetzung gewiss noch nicht in dem Umfange, in welchem wir sie jetzt besitzen, gedruckt erhalten haben würden, so kann man doch das Bedauern nicht unterdrücken, dass Text und Uebersetzung, mangel- und fehlerhaft wie sie beide häufig sind, so viele Spuren der Uebereilung an sich tragen. Die Irrthümer, welche *Bugati* a. a. O. bereits nachgewiesen und verbessert hat, sowie die in der Uebersetzung übergehend, mache ich hier auf folgende aufmerksam: Jer. 4, 1. steht ܢܟܗܐ (si) *erubuerit* für d. Gr. εὐλαβηϑῇ (si) *reveritus fuerit.* Man schreibe ܢܶܟܗܐ und vgl. Tetr. Dan. 5, 2. (4, 2.), wo ܟܗܐܢܝ für ἐφοβέρισέ με gesetzt ist. — Jer. 14, 6. ܥܠ ܡܫܩܬܐ *super iuga*, welche Bedeutung diesem Worte fremd ist, für ἐπὶ νάπας, ist unstreitig eine falsche Lesart. Ich weiss dafür nichts vorzuschlagen als ܡܒܘܥܬܐ, vgl. Ephr. III, 666. Z. 10. v. u. Νάπαι *Waldthäler*, von νάω *fliessen* abgeleitet, weil in selbigen Quellen und Bäche sich vorfinden, könnte der Uebersetzer durch *Quellen* gegeben haben, was auch gut passt. Die Waldesel stehen an Quellen, wo sonst Gras reichlich zu finden war, aber es ist keins da. — Jer. 14, 13. Not. n) ist ܐܘܗܝ in ܐܘܗ umzuwandeln, denn es soll das Hebr. אהה wiedergeben. — Jer. 15, 7. ܐܬܟܬܠܘ *succisi sunt;* im Griech. ἠτεκνώϑησαν *orbati filiis sunt.* Ein Stw. ܟܬܠ giebt es nicht. Man lese ܐܬܬܟܠܘ. Die P'schittho hat hier ܬܟܠܬ *orbavi.* — Jer. 15, 12. Not. n) Aq. ܕܠܡܐ ܡܫܬܘܬܦ *numquid consociabitur* wird ܡܬܢܩܦ lauten sollen. ܐܬܢܩܦ *vereinigt, verbunden sein, sich vereinigen, verbinden* hat B. A. und kommt in Bar-Hebr. Chron. S. 141. Z. 3. v. u. vor. Ist die Lesart richtig, so hat Aquila das hier im Hebr. stehende ירע von רָעָה abgeleitet. — Jer. 16, 6. ist für ܢܬܓܠܚܘܢ zu schreiben ܢܬܓܠܚܘܢ. — Jer. 19, 1. ܩܠܠܬܐ (lagunculа) *conserta*, im Griech.

πεπλασμένος *fictus*. In der Hdschr. wird wohl ܦܚܳܪܐ stehen, *Norberg* aber ܦܚ für ܦܬ gehalten haben. — Ebendas. Not. o), Aq. ܩܘܠܬܐ ܕܦܬܘܠܐ *urna intorsionis* für בַּקְבֻּק יוֹצֵר. Die Hdschr. wird unstreitig ܕܦܚܘܪܐ d. i. ܕܦܚܳܪܐ = יוֹצֵר *des Töpfers* haben und ܚܘ von *Norberg* für ܬܘ angesehen worden sein. — Jer. 33, 10. ܡܢ ܕܠܒܫ ܕܠܐ ܐܫܬܟܪ ܐܢܫܐ *ut non puer factus sit homo*. Sept. παρὰ τὸ μὴ εἶναι ἄνθρωπον. Für ܐܫܬܟܪ ist entweder ܐܫܬܚܪ *superfuit* oder ܐܫܬܟܚ *inventus est* zu lesen. — Jer. 46, 17. Not. k) Aq. ܐܘܡܬܐ ܐܥܒܪܬ ܡܘܥܕܐ, von *Norb.* übersetzt: *tinnitus transtulit promissionem*. Diese Worte, welche d. Hebr. שָׁאוֹן הֶעֱבִיר הַמּוֹעֵד wiedergeben sollen, scheinen korrumpirt zu sein. ܡܘܥܕܐ ist richtig; das hat Aquila auch Ps. 101 (102), 14. und Jer. 46, 17. für מוֹעֵד gesetzt. ܐܥܒܪܬ aber, wie hier mit einem Punkt zwischen ܐ u. ܥ gedruckt steht, müsste die 1 P. Praet. Aph. sein, die nicht passt; als 3 P. f. Praet. kann das Wort indessen auch nicht gelesen werden, da ܐܘܡܬܐ gen. masc. ist, wenn für das letztere hier nicht ein anderes Wort gen. fem. gestanden hat. ܐܘܡܬܐ finden wir nun zwar in dieser Uebersetzung Ps. 64 (65), 8. u. Dan. 4 (3), 7. für d. Gr. ἦχος, das daselbst für שָׁאוֹן gesetzt ist, gebraucht, sowie ܐܘܡ für ἠχέω Hex. 4 R. 21, 12. Jer. 19, 3.; allein Aq. pflegt שָׁאוֹן durch ܩܠܐ zu geben, vgl. Ps. 39 (40), 3. 64 (65), 8. Jer. 51, 55., und so dürfte wohl auch hier ܩܠܐ ܐܥܒܪ ܡܘܥܕܐ dem Hebr. שָׁאוֹן הֶעֱבִיר הַמּוֹעֵד ganz entsprechend zu lesen sein. — Jer. 48, 12. ܡܪܟܒܢܐ ܘܢܪܟܒܘܢܝܗܝ *compositores, et component eum* für d. Griech. κλίνοντας καὶ κλινοῦσιν αὐτόν. Man schreibe ܡܪ̈ܟܒܢܐ ܘܢܪܟܒܘܢܝܗܝ. — Jer. 48, 33. Not. o) soll Aq. die Worte לֹא־יִדְרֹךְ הַיְדָד הֵידָד לֹא הֵידָד übersetzt haben: ܠܐ ܠܐ ܢܕܘܫ ܗܟܢ ܠܐ ܗܝܐ, nach *Norberg: non non calcabit, sic, non, eia*. Hier ist ein ܠܐ zu streichen und ܗܟܢ ܠܐ ܗܝܐ wahrscheinlich verderbt. ܗܝܐ könnte vielleicht aus يَاقِي, wodurch das Jer. 25, 30. für הֵידָד in der P'sch. stehende ܗܘ̈ܕܐ von B. B. erklärt wird, gebildet sein, aber ܗܟܢ ist sicher unrichtig. —

Jer. 50, 7. not. p) Symm. ܡܥܡܪܢܐ ܙܕܝܩܐ *habitaculum iustum*, Hebr. נְוֵה־צֶדֶק. Hier ist ܡܥܡܪܐ für ܡܥܡܪܢܐ, das sonst nirgends vorkommt, auch B. B. nicht hat, zu setzen. — Jer. 50, 45. Not. x) Aq. ܢܒܕܪܘܢ für das Hebr. יִסְחָבוּם von *Norb.* durch *invehentur* übertragen, ist eine mir verdächtige Lesart. Ich würde ܢܒܕܪܘܢ (v. ܒܰܕܰܪ *zerstreuen*) dafür vorschlagen, wenn nicht 46, 15. Not. e) vermerkt stände, dass Symm. ܠܡܢܐ ܕܒܕܪ *quare detrusus est*, wie *Norberg* hier übersetzt hat, für מַדּוּעַ נִסְחַף habe, ܒܕܰܪ aber, soviel ich weiss, *dispersus, dissipatus est* nicht bedeutet. Ein Stw. ܒܕܰܪ habe ich bisher nirgendswo anders vorgefunden, auch wird ein solches weder von B. A. noch von B. B. angeführt. Letzterer hat jedoch ܒܕܘܪܐ, welches Wort er durch ܡܚܝܠܐ *debiles, infirmi, viles* erklärt. Hiernach würde, wenn ein Stw. ܒܕܰܪ angenommen werden muss, dasselbe 46, 15. *debilis, infirmus, vilis fuit vel factus est* bedeuten und ܒܰܕܰܪ 50, 45. *debilitavit, infirmavit, vilem reddidit*; obgleich schon ܕ nach ܠܡܢܐ, dem ܒܕܪ 46, 15. auf sprachwidrige Weise vorgesetzt, der Lesart den Verdacht der Unrichtigkeit zuzieht. — Jer. 51, 14. Not. r) scheint mir ܗܝܕܠܠ ܫܘܒܚܬܐ *Norberg: Hidlel (est cantilena)*, wodurch ܗܝܕܕ, welches das Hebr. הֵידָד wiedergiebt, von Symm. wahrscheinlich erklärt werden soll, aus ܗ̄ ܝܠܠܬܐ ܫܘܒܚܬܐ korrumpirt zu sein. ܝܠܠܬܐ ist *Geschrei, Getöse, Lärm, Geheul.* B. B.: الضجّة نوح ولولة رنين. — Ez. 4, 2. lesen wir ܠܡܩܘܡܐ ܘܩܛܦܘܠܛܐ und in der Uebersetzung: *stationes et balistas.* ܩܛܦܘܠܛܐ sind aber nicht *balistae*, sondern beide Wörter drücken das hier im Griech. stehende τὰς βελοστάσεις aus, und es ist ܠܡܩܘܡܐ ܕܩܛܦܘܠܛܐ zu schreiben. Hex. Jer. 51, 27. ist dasselbe Griech. Wort durch (ܡܩܘܡܐ) ܡܩܘܡܐ ܕܩܘܪܒ ܠܓܐܪܐ gegeben. — Ez. 7, 16. ܝܘܢܐ ܡܗܝܡܢܬܐ übersetzt *Norberg: columbae concreditae* und scheint demnach ܡܗܝܡܢܬܐ gelesen zu haben. Im Griech. steht περιστεραὶ μελετητικαὶ *columbae meditantes.* Vielleicht hat der Uebersetzer μελλητικαὶ gelesen und ܡܗܡܝܢܬܐ *unbekümmerte, sorglose* geschrieben. — Ez. 16, 10. ist ܕܘܩܢܬܐ für ὑάκινθος in ܝܘܩܢܬܐ zu verwandeln, wie 1, 16.

Not. i) richtig steht. — Ez. 16, 16. Not. o) Symm. ܢܩ̈ܪܐ *excelsa*, eine von *Norberg* aus dem Hebr. בָּמוֹת, für welches jenes hier steht, gefolgerte, diesem Worte aber durchaus fremde Bedeutung. Vielleicht ist ܢܩ̈ܪܐ *Brandopfer*, dann wohl auch, wie ܕܘ̈ܟܬܐ, von den Orten, wo die Opfer dargebracht wurden, *Opferhöhen*, *Altäre*, die wahre Lesart. — Ez. 16, 33. ist für ܘܡܛܥܢܬܐ ܗܘܝܬܝ zu schreiben ܘܡܛܥܢܬܐ ܗܘܝܬܝ, Griech. *καὶ ἐφόρτιζες*; ingleichen 21, 24. ܡܓܠܝܢܘܬܐ *Enthüllung*, *Aufdeckung*, für ܡܓܠܝܢܘܬܐ; 22, 25. ܝܩ̈ܪܐ, im Griech. hier *τιμαὶ*, für ܬܝܩܪܐ; 22, 31. ܠܡܫܠܡܘ Inf. Pa., Griech. *τοῦ συντελέσαι*, für ܠܡܫܡܘ; 23, 34. ܘܬܡܨܝܢܝܗܝ, *καὶ ἐκστραγγιεῖς*, wie hier einige Codd. haben, Hebr. וּמָצִית, für ܘܬܡܨܝܢܝܗܝ, und 27, 10. ܓܒ̈ܪܐ ܡܩܪܒܢܐ *ἄνδρες πολεμισταί*, für ܓܒ̈ܪܐ ܡܩܪܒܢܐ, denn ein Wort ܡܩܪܒܢܐ existirt nicht. — Ez. 36, 5. finden wir ܕܡ ܫܛܘ, d. i. Pa. ܫܛܘ, für *ἀτιμάσαντες*. Pa. kommt indessen von ܫܛ *verachtet sein* nicht vor, sondern herrschend für die transit. Bedeut. *verachten* ist Aph. ܐܫܝܛ, das auch Ez. 28, 24. für *ἀτιμάζειν* steht. Demnach dürfte wohl auch hier ܕܡ ܐܫܝܛܘ zu setzen sein. — Ez. 40, 43. ist für ܣܦܬܐ, welches daselbst d. Gr. *γεῖσος* wiedergiebt, ܣܦܬܐ zu schreiben. So steht Hex. Jer. 52, 22. richtig für dasselbe Griech. Wort, Hebr. כֹּתֶרֶת, und Hex. Ez. 43, 13. ܣܦܬܪܐ = ܣܦܬܐ. B. B. erklärt ܣܦܬܪܐ durch الافريز. — Ez. 41, 25. ܩܝ̈ܣܐ ܕܚܨܝܦܘܬܐ *ligna impudentiae*, wie *Norb.* übersetzt hat. Im Griech. steht aber *σπουδαῖα ξύλα*, demgemäss der Cod. unzweifelhaft ܩܝ̈ܣܐ ܕܚܦܝܛܘܬܐ *ligna curae*, *diligentiae* haben wird. — Ez. 42, 14. ist ܩܘܕ̈ܫܝܬܐ für d. Griech. *ἅγια* offenbar falsch und dafür ܩܘܕ̈ܫܐ zu setzen. — Ez. 43, 12. ist für ܪܝܫܬܐ, Gr. *κορυφή*, ܪܝܫܬܐ zu schreiben, wie 6, 13. richtig gedruckt steht. — Ez. 47, 16. sind die Eigennamen, wie sehr häufig, nicht nach den Sept., sondern der P'schittho gegeben, welche ܚܡܬ ܒܪܘܬ. ܘܣܦܪܘܝܢ, Hebr. חֲמָת בֵּרוֹתָה סִבְרַיִם, hat. Hiernach ist ܒܪܘܬܣܦܪܘܝܢ *Beruthsopharvaim*, wie *Norberg* hat drucken

lassen, in 2 Wörter ܡܪܘܬ ܗܒܪܘܡܐ zu theilen. Dazu die ganz verstümmelte Note k): ܐܕܡܐܒ ܬܝܪܣ ܐܦܪܝܡ ܥܠܝܡ *Admab Thiras, Ephrim Aliam* nach *Norb.*, völlig neu geschaffene Namen! In dieser Anmerkung erhalten wir die im Texte nach der P'sch. und dem Hebr. überlieferten Namen so, wie die Sept. selbige geschrieben: *Μααβθηρὰς Ἑβραμηλιάμ*, und darnach kann man aus den 4 Namen, welche die Note enthält, diese beiden leicht zusammensetzen: ܡܐܒܬܝܪܣ ܐܦܪܝܡܐܠܝܡ. Was aber die dem ersten Worte vorstehenden beiden Buchstaben ܐܕ bezeichnen sollen, ist schwer zu ermitteln. Gäbe der Text die Namen nach den Sept. und die Note dieselben nach dem Hebr., so würde die Vermuthung sehr nahe liegen, dass statt ܐܕ in der Hdschr. ܐ., d. i. *Aquila* stehe; da diess jedoch nicht der Fall ist, und nicht wohl angenommen werden kann, dass ܐ noch zu dem vorhergehenden Worte, nämlich zu ܕܕܐ V. 15. gehöre, ܕ̈ܕܐ: die Lesart der Hdschr. sei, denn einige Codd. haben *Σηδάδα* st. *Ἡμασελράμ*, und *Norb.* die beiden Puncte für ein ܕ gehalten habe, da die Noten am Rande des Cod. sich vorfinden, so muss ܐܕ aus irgend einem Randzeichen oder Versehen hervorgegangen sein. Das in der darauf folgenden Note l) hervortretende ܕܐܘܢܢ *Evnan* ist ebenfalls falsch und dafür ܕܐܘܢܢ oder richtiger ܕܣܘܢܢ zu schreiben, denn es soll den Namen *Σαυνὰν* ausdrücken, welchen die Sept. hier für das Hebr. תֹּכֶן haben. — Ez. 48, 28. Not. b) endlich ist statt ܡ̈ܝܐ ܡܪܝܒܘܬܐ zu schreiben ܡ̈ܝܐ ܕܡܪܝܒܘܬܐ, *ὕδωρ ἀντιλογίας* Symm. für das Hebr. מֵי מְרִיבַת. Oben 3, 8. steht gleichfalls, vielleicht nur verdruckt, ܘܡܪܝܒܘܬܐ st. ܘܡܪܒܘܬܐ.

Ungleich besser sind die Arbeiten *Bugati's* ausgefallen. Dieser hatte allerdings den Vortheil vor *Norberg* voraus, dass er an dem Orte, wo sich der Codex befindet, lebte, die Abschrift mit Musse machen und auf die Urschrift, so oft es ihm nöthig schien, zurückgehen, jedes Wort, jeden Buchstaben, jeden Zug, bei welchem er während der Verarbeitung anstiess, nochmals betrachten und in Erwägung ziehen konnte. Der von ihm gegebene Text ist sehr correct und kleine Versehen, wie ܦܠܓܐ Dan. 5 (4), 28. statt ܦܠܓ̈ܐ, sind selten; die Uebersetzung des Textes wie der Noten ist treu und meistentheils wohl gelungen. Verstösse, wie Dan. 10, 54. Not. a) S. 116.: ܦܫܝܫܐ ܐܫܬܥܝܘ ܐܫܬܟܚܘ ܗܘ

ܕܟܫܡ ܟܢܐ. *Schinus est arbor, quam producit insula Chios*, statt: *Schinus* (*σχῖνος*) *ist der Baum, welcher den Mastix hervorbringt*, kommen nicht viele vor.

Dem von *Middeldorpf* herausgegebenen und durch Anmerkungen erläuterten nicht unbeträchtlichen Theil dieser Uebersetzung liegt, mit Ausnahme des 4. Buches der Könige, *Norberg's* Abschrift zu Grunde, welche dieser Gelehrte dem Herausgeber zu diesem Behufe freundlich überlassen hat. Das Unternehmen war kein leichtes, da die Abschrift durch zahlreiche Fehler entstellt ist; dem Herausgeber ist es jedoch gelungen, nicht wenige derselben mit Glück zu beseitigen. Bei dem 4. Buche der Könige standen ihm 2 Abschriften des Pariser Codex zu Gebote, und da beide Abschreiber sich bei einem und demselben Worte nicht leicht geirrt haben dürften, so konnten die in der einen Abschrift vorkommenden Schreibversehen mit Hülfe der anderen ohne grosse Mühe ermittelt und so die wahren Lesarten, wenigstens der Pariser Hdschr. mit ziemlicher Sicherheit hergestellt werden.

Der Herausgeber ist weit entfernt, seine Arbeit für abgeschlossen und unverbesserlich zu halten, vielmehr bekennt er S. VII. der Vorrede, dass es nicht an Stellen fehle, welche in kritischer oder exegetischer Hinsicht noch einer Nachhülfe bedürfen. Ich will, was ich zur Vervollständigung dieses in mehr als einer Rücksicht wichtigen Werkes, sowohl des Textes als der ihn erläuternden Anmerkungen beitragen kann, hier mittheilen.

Das an der Spitze desselben stehende 4. Buch der Könige führt die Aufschrift: ܟܬܒܐ ܕܐܪܒܥܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܐܝܟ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܫܒܥܝܢ d. i. *das vierte Buch der Königreiche nach der Uebersetzung der Septuaginta*, nicht aber, wie wir hier übersetzt finden, „liber *quatuor* regnorum ex interpretatione LXX.", *das Buch der vier Königreiche*. So könnte man nur übertragen, wenn die Ueberschrift ܟܬܒܐ ܕܐܪܒܥ ܡܠܟܘܬܐ lautete; ܟܬܒܐ ܕܐܪܒܥܐ ܕܡܠܟܘܬܐ aber, wie hier gelesen wird, ist liber *quartus* regnorum. — 4 Kön. 1, 1. 17. ist ܐܗܒ wohl aus Versehen st. ܐܚܒ (*Ἀχαάβ*, Hebr. אַחְאָב), wie später immer richtig gedruckt steht, gesetzt worden. — Schreibfehler sind offenbar auch ܫܕܚ *misit* 1, 9. 11. u. 3, 7. statt ܫܕܟ; ܐܬܬܕܚ 2, 15. st. ܐܬܬܕܟ, und ܕܢܚ 3, 22. st. ܕܢܟ (das auf dieses Wort folg. ܠܗ ist verdruckt st. ܠܗ̇), welche darin ihren Grund haben mögen, dass man bei uns ܟ gewöhnlich, aber falsch wie *ch*, ܚ, ausspricht, während es aus dem Munde des Syrers wie ein hell und stark tönendes, mit geöffnetem Munde aus der Kehle herausgestossenes *h*, ganz wie das Arab. ح, lautet.

— 1, 13. ist ܐܘܩܡܒ Schreib- oder Druckfehler st. ܐܘܩܡܟ. — 4 Kön. 2, 1. Not. [a]) fehlt in den Abschrr. und also wohl auch in dem Cod. der Name des Urhebers der Lesart ܥܩܝܠܐ. Bar.-Hebr., dessen Scholien zu diesem Buche ich besitze, nennt als solchen den *Aquila*, indem er bemerkt: ܗ̇ ܝܘܢܝܐ ܐܝܟ ܥܩܝܠܐ *der Grieche* (d. i. unsere aus dem Griech. gemachte Uebersetzung) hat ܝܘܢܝܐ, *Aq.* ܥܩܝܠܐ. — Zu dem 2, 8. 13. 14. vorkommenden Worte ܦܪܘܬܐ *Schaafpelz* wird S. 405. bemerkt: „Deest hoc vocabulum in Lexicis.“ *Ferr.* hat es S. 512. und im *Castell.-Mich.* Lexic. steht es S. 738. — In der darauf folgenden Anmerkung zu 2, 13. „Pro ܘܪܡܫܐ Apogr. B. in apogr. A. falso scriptum est ܕܡܫܐ“ ist für ܘܪܡܫܐ, das im Texte gar nicht vorgefunden wird, offenbar ܕܢܫܐ zu schreiben. — 2, 19. steht im Syr. ܡܪ̈ܢ *unser Herr*, weil mehrere sprechen; für ὁ κύριος, welches die Sept. hier für אֲדֹנִי *mein Herr* gesetzt haben. *Middeld.* macht dazu S. 406. die Bemerk.: „Nescio, utrum ܢ sit heemanticum, an suffixum. Constat, ne unum quidem Cod. graecum praebere ἡμῶν.“ ܢ ist Suffixum, und ܡܪ̈ܢ *unser Herr* wird im Syr. für ὁ κύριος, κύριε gebraucht, wenn, wie hier, Matth. 25, 11. 37. 44. u. ö. mehrere reden. Im Hebr. heisst es hier: *wie mein Herr* (אֲדֹנִי = *Monsieur*, Holl. *mijn Heer*) *sieht*, obgleich mehrere sprechen, dem Sprachgebrauche gemäss aber im Syr.: *wie unser Herr sieht* und im Griech.: *wie der Herr sieht*, weil der Grieche in solchen Fällen μοῦ und ἡμῶν nicht gebraucht. *Φίλε* drückt unser *mein Freund!* ὦ ἄνδρες *meine Herrn!* aus. — 2, 21. ist mir ܡܬܟܠܢܘܬܐ *orbitas*, über welches nur hier vorkommende Wort in den Anmerkk. nichts bemerkt worden ist, eine zweifelhafte Lesart. Es steht hier für ἀτεκνουμένη (wofür wir vorher V. 19. ܡܬܟܠܢܝܬܐ gesetzt finden), drückt aber, wie man sieht, das Griech. Wort nicht genau aus. *Mas* scheint in s. Hdschr. hier ܡܬܟܠܢܝܬܐ gehabt zu haben, denn er schreibt in s. Syrorum Peculium unter ܬܟܠ: „ܡܬܟܠܢܝܬܐ (verdruckt statt ܡܬܟܠܢܝܬܐ), hoc est ἀτεκνουμένη, orba. 4 Reg. 2.“, womit höchst wahrscheinlich unsere Stelle gemeint ist, wenn er nicht an beiden, hier und V. 19., so gelesen hat. Hätte er unser ܡܬܟܠܢܘܬܐ hier vorgefunden, so würde er es gewiss angeführt haben. — 2, 23. ist ܦܪܝܚܐ offenbar ein Schreibfehler in dem Cod.

und dafür ܩܪܚܐ zu setzen, und 2, 24. ܢܦܩܘ wohl nicht richtig, da ܕܒ̈ܐ gen. f. ist, wie man aus ܬܪ̈ܬܝܢ ersieht, und dafür ܢܦܩ̈ܝ und ܒܙܥ̈ܝ (statt ܒܙܥܘ) zu schreiben, wie in der P'sch. hier gelesen wird, wenn nicht, was ich für wahrscheinlicher halte, die Hdschr. ܢܦܩܝ und, wie hier steht, ܒܙܥܘ hat. In alten Hdschrr. habe ich die 3 P. Praet. Pl. f. häufig ܩܛܠ̈ܝ geschrieben gefunden, wofür die Herausgeber, wie auch spätere Abschreiber grammatisch richtiger ܩܛ̈ܠܝܢ gesetzt haben. — Ueber 4 Kön. 3, 4. Not. a) kann ich aus den Scholien des B. H. den nöthigen Aufschluss geben. Das Scholion zu dieser Stelle lautet: ܘܡܝܫܥ ܡܠܟܐ ܕܡܘܐܒ ܢܩܕܐ ܒܠܫܢ ܥܒܪ̈ܝܐ ܐܩܘ̈ܠܐ ܡܪܒܝܢܐ ܥܢ̈ܐ ܣܘܡܟܘܣ ܪܝܫ ܪ̈ܥܘܬܐ ܗܘܐ. und es ergiebt sich aus selbigem, dass 1) ܡܪܒܝܢܐ ܥܢ̈ܐ die Lesart des Aquila, und ܪܝܫ ܪ̈ܥܘܬܐ die des Symm. und 2) ܥܢ̈ܐ st. ܥܒܕܐ zu schreiben ist. ܡܪܒܝܢܐ ܥܢ̈ܐ *cibans oves* drückt das Griech. *ποιμνιοτρόφος* aus und ܪܝܫ ܪ̈ܥܘܬܐ nicht *ποιμνιοτρόφος*, sondern *ἀρχιποιμήν*. — 3, 16. Not. c) halte ich ܟܢܘ̈ܫܝܐ ܟܢܘ̈ܫܝܐ *Sammlungen auf Sammlungen* nämlich ܕܡ̈ܝܐ, wovon hier die Rede ist (vgl. Ephr. 1, 122. Z, 13. 15.), nicht für Uebersetzung der Lesart eines einzigen Cod. *συστήματα συστήματα*, sondern für Erklärung von ܟܢܘ̈ܫܬܐ ܟܢܘ̈ܫܬܐ. Gerade so setzt auch Bar-Hebr. zu ܟܢܘ̈ܫܬܐ ܟܢܘ̈ܫܬܐ erklärend hinzu: ܗ̄ ܕܢܬܟܢܫܘܢ ܒܗܘܢ ܡܝ̈ܐ ܕܡܛܪܐ ܕܝܗܒ ܡܪܝܐ *damit sich nämlich sammele in ihnen das Regenwasser, das der Herr verleiht.* — Das 3, 21. Not. i) aus Abschr. A. aufgenommene Fragment hat auch Bar-Hebr. so gegeben, nennt aber als Urheber desselben nur den Aquila. — 3, 25. Not. l) ist ܐܠܠܠܒܐ Druckfehler st. ܐܠܠܒܐ. — 3, 27. Not. m) wird Aquila's Uebertragung von קֶצֶף־גָּדוֹל, welche Syrisch durch ܪܘܓܙܐ ܠܚܡܫܬܐ wiedergegeben worden ist, angeführt und S. 409. *ira acuta* übersetzt, mit der Bemerkung: „ܠܚܡܫܬܐ referendum ad rad. ܠܚܡܫ *acuit* et ܪܘܓܙܐ est graec. *ὀργή*. Quomodo autem hoc fragmentum graece reddendum sit, me ignorare non haesito profiteri. Neque omnino mihi persuadere possum, illud fragmentum jure ad Aquilam relatum esse, cuius indoles tam liberam interpretationem verborum

hebr. קצת גדול vix tulisset.“ Im Griech. hat ὀξυθυμία gestanden, welches Wort קצת גדול wohl nicht zu frei ausdrückt. Auch B. H. schreibt diese Erklärung dem Aquila zu. — 4 Kön. 4, 27. finden wir ܟܡܝܪܐ für κατώδυνος und V. 32. ܟܡܝܪ für τεθνηκός, und dazu S. 411. die Bemerk.: „ܟܡܝܪܐ cum duplici Jud exaratum. Non ausus sum scriptionem mutare.“ Das Wort ist ܟܡܝܪܐ zu lesen und findet sich auch vor 4 Mos. 11, 6. im Cod. Poc., wofür Cod. Uss. 2. ܟܡܝܪܐ hat. ܟܡܝܪ steht Ephr. II, 195. Z. 15. III, 533. Z. 29. und dafür ܟܡܝܪ Koh. 9, 4. *Assem.* Bibl. Or. I, 146. Col. 2. Z. 21. Act. Mart. I, 187. Z. 6. v. u. — 4, 39. Not. p) He., Symm., Quinta ܕܒܪܐ d. i. *agrestis*, nicht „deserti“, wie dieses Wort S. 412. gegeben worden ist. Bar-Hebr. bemerkt jedoch, dass *Aquila* so übersetzt habe: ܐܦܩܘ ܠܚܩܠܐ ܕܒܪܐ = הַשָּׂדֶה; sollte für ܠ im Cod. vielleicht ܐ gestanden haben? — Warum der Herausgeber ܩܪܘܐ aus Abschr. B., und nicht vielmehr ܩܪܘܐ aus Abschr. A. aufgenommen, sehe ich nicht ein, da im Griech. der Sing. τολύπη steht. Auch B. H. giebt den Sing. ܩܪܘܐ und Not. q) lesen wir gleichfalls ܩܪܘܐ ܕܒܪܐ. — ܦܩܘܥܝܬܐ in dieser erklärenden Note sind nicht „*cucumeres* silvestres“, sondern *wilde Kürbise, Coloquinthen*, Arab. الحنظل. B. H. erklärt ܦܩܘܥܝܬܐ ܕܒܪܐ der P'sch. und ܩܪܘܐ ܕܒܪܐ uns. Uebers. durch ܩܪܘܐ ܕܚܘܘܬܐ ܕܗܢܘܢ ܒܝܥܐ ܕܡܪܝܪܐ *wilde Schlangen-Kürbise d. sind bittere Eier* (eig. Eier des Bitteren, der Bitterkeit). Diesen Namen führen die wilden Kürbise, Coloquinthen von ihrer bitteren Frucht. — Zu ܒܟܘܪܝܐ 4, 42. bemerkt B. H. ܗܘ ܒܟܘܪܐ. Vgl. *Cast.-Mich.* Lexic. unt. d. W. — 4, 42. finden wir aus der Uebers. des Theod. angeführt ܒܟܝܣܗ, offenbar für das Hebr. בְּצִקְלֹנוֹ gesetzt, und dazu S. 413. die Bemerk.: „coniicio, Theodotionem scripsisse ἐν τῷ φακέλλῳ αὐτοῦ *in fasciculo suo*.“ Ἐν τῷ φακέλλῳ würde indessen doch wohl ܒܟܦܬܐ oder ܒܟܦܬܗ lauten müssen. *Mas* hat in s. Peculium: „ܟܝܣܬܐ idem quod πήρα, Pera, loculi. 4. R. 4. ex Theodotionis versione,“ und die Compl. Ausg. ἐν τῇ πήρᾳ αὐτοῦ. — 4 Kön. 5, 2. hat der Herausgeber die fehlerhafte Lesart ܐܡܬܐ ܟܫܡܘܢܝܬܐ aufgenommen, mit der Bemerk. S. 413.: „Apog. A male ܟܫܡܘܢܝܬܐ edidit“,

6, 23. dagegen die richtige ܐܢܫ̈ܐ ܒܡܚܘܕܝܢ, welche auch B. B. und B. H. haben. Diese beiden Wörter drücken d. Gr. *μονόζωνοι* aus, und ich würde vermuthen, dass demnach ܐܘܠܐ st. ܐܢܫܐ zu schreiben sei, wenn nicht B. A., B. B. und B. H. übereinstimmend ܐܢܫ̈ܐ hätten. — 5, 26. ist für ܓܢܐ ܘܟܪܡ ܐܝܠܢܐ ܘܡܙܝܬܐ dem Griechischen gemäss ܓܢ̈ܐ ܘܟܪܡ ܐܝܠܢ̈ܐ ܘܡܙܝܬܐ zu schreiben und unrichtig, was S. 416. über ܓܢ̈ܐ beigebracht worden: „ܓܢܐ Brunsius pro ܓܢܬܐ poni animadvertit." ܓܢ̈ܐ ist der Plur. v. ܓܢܬܐ (*Garten*) und dieser hier nothwendig, da im Griech. der Pl. *κήπους* steht. — 4 Kön. 6, 23. Not. 1) Symm. ܟܡܝܢܐ, welches hier, wie anderwärts, für *ἔνεδρον insidiae* stehen soll. Ich lese ܟܡܝܢ̈ܐ *insidiantes, insidiatores*, das hier passender ist, und verweise auf ܟܡܝܢܐ Klagel. 3, 10., ܟܡܝܢܝܢ Apostelg. 23, 21. der Hharkl. Vers. — 6, 19. steht unrichtig ܘܐܘܒܠܗܘܢ st. ܘܐܘܒܠܗܘܢ, 6, 32. ܗܘܐ st. ܗܘܐ, und 7, 19. ܘܬܪܥܐ st. ܘܬܪܥ̈ܐ, wie V. 2. richtig gelesen wird. — 4 Kön. 9, 11. hat der Uebersetzer *τὴν ἀδολεσχίαν αὐτοῦ* durch ܒܪܘܩܗ wiedergegeben. *Middeldorpf* hält ܪܘܩܐ für gleichbedeutend mit ܐܬܪܥܝܬܐ und ܪܥܝܢ *mens, cogitatio*, v. ܪܩܐ, und setzt hinzu: „Praeterea forma nominis insolentior mihi esse videtur. Itaque ܒܪܘܩܝܬܗ (ܒܪܘܩܗ) veram Codicis esse lectionem haud pro certo affirmaverim." An der Aechtheit der Lesart ist jedoch um so weniger zu zweifeln, als sie nicht nur den Sinn des Griech. Wortes genau ausdrückt, sondern auch von *Mas* in s. Hdschr. vorgefunden und in Syrorum Peculium unt. ܪܩܐ angeführt worden ist. Die von dem Letzteren daselbst gegebene Erklärung: „ܪܘܩܐ, quod ipsum quoque *τὸν τρόπον*, morem, indolem et ingenium significat 4 R. 9., ubi in Graeco vulgato est *ἀδολεσχία*, ex Aquila sumptum vocabulum, cum LXXII. dixissent *τρόπον*, ut Syrus convertit," genügt indessen gleichfalls nicht. ܪܘܩܐ bedeutet vielmehr 1) eig. *Schaum* und davon 2) uneig. *unsinniges Geschwätz, Unsinn.* Nach B. B. ist es s. v. a. ܫܥܝܐ *nugae, ineptiae, deliramentum*, welcher hinzusetzt: ܐܝܟ ܐܢܫ ܕܡܪܩܥ ܘܡܗܕܝ *wie einer der schäumt und unsinniges, albernes Zeug*

schwatzt. — 4 Kön. 7, 16. ܘܫܟܒ ܬܡܢ ܗܘܐ ܝܘܪܡ *und er lag daselbst* = שֹׁכֵב שָׁמָּה, welche Worte im Hebr. vorherstehen. Zu ܘܫܟܒ ܬܡܢ die Randbemerkung Not. w): ܘܒܪܐ: ܬܡ. ܕܪ̈ܡܐ, welche dem Herausgeber, wie seinem Vorgänger *Bruns*, grosse Mühe gemacht hat. *Middeldorpf* hat vorgezogen, ܘܒܪܐ beizubehalten und *et filius* zu übersetzen, so wenig auch „*und der Sohn*“ hierher passt, und bekennt, „quod vero ad verba: (ܕܪ̈ܡܐ) ܕܪܡܐ . ܬܡ attinet, certi quid de sensu eorum statuere difficillimum sane negotium“. Die Sache ist nicht so schwer. Für ܘܒܪܐ ist ܘܟܪܐ *und war krank* zu schreiben. Im Texte steht *und lag daselbst*, nämlich krank; diess wird hier deutlicher ausgedrückt durch ܘܟܪܐ *und war* (lag) *krank daselbst*. „ܟܪܐ Breve esse. Est etiam aegrotare, dolore aut morbo laborare.“ So schon *Masii* Pec. Was die angebliche Lesart ܕܪ̈ܡܐ betrifft, so ist zuvörderst zu bemerken, dass nur die Abschr. A. so hat, in der anderen steht richtiger ܕܪܡܐ. Nun rücke man den unteren Punkt unter ܡ, wohin er gehört, so erhält man ܪܡܐ d. i. ܪܡܐ, wie wir שֹׁכֵב in der P'sch. hier ausgedrückt finden „*Joram* ܝܘܪܡ ܪܡܐ ܗܘܐ ܬܡܢ *jacebat illic.*“ (ܪܡܐ), ܪܡܝܐ „*jacens* in lecto, decumbans, aegrotans“ *Mich. Lexic.* — Zu dem, was 4 Kön. 9, 20. Not. z) aus der Uebersetzung des Aquila beigebracht und S. 426. nach *Bruns* Angabe aus B. H. ergänzt worden ist, bemerke ich, dass d. Scholion des Bar-Hebr. so lautet: ܘܕܒܪܐ ܐܝܟ ܕܒܪܐ ܗܘܐ ܒܪ ܢܡܫܝ. ܡܛܠ ܕܡܫܬܪܗܒ ܗܘܐ ܐܝܟ ܡܫܚܠܦܬܐ ܕܝܗܒ ܗܘܐ. mithin die ersten Worte bis ܐܝܟ der P'schittho und nur die folgenden ܡܫܚܠܦܬܐ ܕܝܗܒ ܗܘܐ dem Aquila angehören. — Ebendas. lesen wir in der Uebersetzung: ܡܛܠ ܕܦܠܠܓܐ ܗܘܐ für das Gr. ὅτι ἐν παραλλαγῇ ἐγένετο, über welches hier gebrauchte Wort *Middeld.* S. 426. folgende Bemerkung macht: „Syr. servavit vocabulum graecum ܦܠܠܓܐ, sed mire in formando graecum ρ plane omisit et π litera ܦ expressit, pro ܦ̇.“ Das wären arge Schnitzer, die sich der sonst so tüchtige und sorgfältige Uebersetzer hier hätte zu Schulden kommen lassen! Er würde 1) παραλλαγή ganz verstümmelt, 2) ἐν unübersetzt gelassen und 3), da ܦܠܠܓܐ dann Nom. sein müsste und παραλλαγή gen. f. ist ܗܘܐ st. ܗܘܬ

geschrieben haben. Der Uebersetzer hat das Griech. ἀλλαγή für παραλλαγή aufgenommen, wie schon in *Masii* Pec., welches Werk der Herausgeber nicht benutzt zu haben scheint, unter ܐܠܓܝ̈ܐ richtig vermerkt steht: „ܐܠܓܝ̈ܐ positum est pro Graeco παραλλαγή. 4 Reg. 9., nempe ut significet aberrationem, sive a via, sive a recte ratione, et mente.“ Die zwei Puncte über ܐܠܓܝ̈ܐ sind zu streichen, da im Griech. der Sing. steht, welchen auch *Mas* in s. Hdschr. vorgefunden zu haben scheint. — ܢܒܠܥܡ 9, 27., wie beide Abschrr. haben, wofür aber im Griech. Ἰεβλαάμ und im Hebr. יִבְלְעָם gelesen wird, will der Herausg. in ܝܒܠܥܡ verwandeln. Da aber die Eigennamen grösstentheils, wie er selbst früher angemerkt hat, aus der P'schittho entlehnt worden sind und diese hier ܢܶܒܠܰܥܰܡ hat, wird der Name wohl auch in unserer Uebersetzung so gegeben worden sein, wenn ich es auch nicht für unwahrscheinlich halte, dass ܝܒܠܥܡ die ursprüngliche Lesart der P'sch. gewesen, und ܝ durch die Schuld eines Abschreibers in ܢ übergegangen sei. Ebenso verhält es sich mit ܥܕܘܥܝܪ 10, 33., welches der Herausgeber, obgleich in beiden Abschrr. so geschrieben steht, dem Griech. Ἀροήρ gemäss, mit ܥܪܘܥܝܪ vertauscht hat. Die P'sch. hat ܥܕܘܥܝܪ und darum ebenso auch unsere Uebersetzung. Hat in jener in Uebereinstimmung mit dem Hebr. עֲרֹעֵר ursprünglich ܥܪܘܥܝܪ gestanden und der Uebersetzer ר nicht für ד gehalten (vgl. oben S. 390.), so muss die Verwechselung des ܪ mit ܕ schon vor der Abfassung unserer Uebersetzung erfolgt sein. — Die 4 Kön. 10, 27. Not. q) dem Symm. zugeschriebene Lesart, welche übrigens B. H. nicht anführt, ist sprachlich unrichtig gegeben, und muss entweder ܟܢܫܘܬܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ, oder, wie hier in der P'sch. gelesen wird, ܟܢܫܬ ܡܫܝܚܘܬܐ lauten. — Ueber den Sinn des Wortes ܡܟܠܬܐ 11, 10. hat sich der Herausgeber S. 432. verbreitet. Nach B. B. bedeutet das Wort *Köcher* und B. H. erklärt es an unserer Stelle durch ܒܝܬ ܓܐܖ̈ܐ, d. i. ebenfalls *Köcher*. — 4 Kön. 12, 9. Not. d) ist nach B. H. Angabe die Lesart des Symm. ܡܟܣܝܐ und demnach ܟܣܝܐ *Deckel* für das unpassende ܟܣܐܐ zu setzen. — 4 Kön. 12, 9. haben die Sept. das Hebr. סַף *Thürschwelle*, Thür oder Eingang, ganz entsprechend durch σταθμός

gegeben, unser Uebersetzer aber dieses letztere durch ܡܣܐܬܐ *Waage, Gewicht*, wie *σταθμίον* 21, 13., worüber ich in den Anmerkungen nichts vermerkt finde. *Σταθμός* hat bekanntlich beide Bedeutungen und unser Uebersetzer dasselbe hier fälschlich in der letzteren aufgefasst. — Für die verderbte Lesart 12, 10. Not. h) ܘܐܣܝܪܝܢ ܗܘܘ schlägt *Middeld.* S. 435. ܘܐܣܪܝܢ ܗܘܘ *et colligabant* vor. ܐܣܝܪܝܢ ܗܘܘ kann aber nicht *colligabant* bedeuten, sondern muss *colligati erant* übersetzt werden, denn ܐܣܝܪ ist *colligatus* 2 Mos. 12, 24. 2 Kön. 12, 11.; daher dieser Vorschlag hier nicht in Anwendung gebracht werden kann. Ich würde an: ܘܐ ܐܣܝܪܝܢ ܗܘܘ *ein Exemplar hat* ܐܣܝܪܝܢ ܗܘܘ, wie in anderen Werken Varianten und andere Erklärungen citirt werden, denken, wenn diess auch in diesem so geschähe; da das aber nicht der Fall ist, halte ich die in *Eichhorn's* Repert. XV, 46. aufgestellte Verbesserung ܘܡܣܬܪܝܢ ܗܘܘ für die geeignetste. Die P'sch. hat hier וַיָּצֻרוּ durch ܘܐܣܪܘ ausgedrückt und dafür steht hier ܘܡܣܬܪܝܢ ܗܘܘ. — 4 Kön. 13, 17. finden wir ܘܐܫܕܝ . ܐܫܕܝ für *τόξευσον. καὶ ἐδόξευσε.* *Middeld.* macht dazu S. 437. die Bemerkung: „Brunsius haec ultima syriaca vocabula graece expressit: *ῥοίζησον. καὶ ἐροίζησεν, stride et stridebat.* Constat enim, Aquilam hebr. הוֹרָה 1 Sam. 31, 3. Ps. 63, 8. graeco verbo *ῥοιζέω* expressisse. Praeterea et Alex. cum 1. Cd. *ῥοίζησον*, Alex. edit. *καὶ ἐροίζησεν* servarunt. Sed haud satis perspicio, quomodo fieri potuerit, ut Syrus pro *ῥοιζέω* Syriac. illud ܫܕܐ, cui *jaciendi* et *descendendi* haud vero *stridendi* inest notio, adhibuerit." Die Sache ist ganz einfach die, dass *Bruns* ܐܫܕܝ von ܢܫܕ und nicht, wie hier geschehen, von ܫܕܐ *demisit* oder richtiger *demisit se* (dass dieses Wort auch *jacere* bedeute, ist mir unbekannt) abgeleitet hat. ܢܫܕ *flavit* bedeutet in Aph. *flare fecit, ventilavit* 2 Mos. 15, 10. Ez. 13, 13. Ephr. II, 263. Z. 3. 7. 9. Aph. unt. ܫܕܐ in *Cast.-Mich.* Lex. gehört zu ܢܫܕ. — ܫܘܥܐ 4 Kön. 14, 7. für d. Gr. *ἡ πέτρα, petra, rupes,* hier aber *Petra*, die Hauptstadt der Idumäer, in dem verderbten Jerusal. Dialekt ܫܥܥܥܐ geschrieben, davon kommt der Plur. ܫܘ̈ܥܐ *rupes* bei Ephr. I, 357. Z. 5. v. u. vor. — 4 Kön. 14, 14. Not. f) ist ܕܡܣܬܡܐܒܐ . ܒ für ܕܡܣܬܡܒܐ . ܒ, und in der Anmerk. z. d. St. S. 438. *pollutorum* st. „*polluti*, Genit.

singularis“ zu schreiben. So hat Bar-Hebraeus die Lesart des Symm. richtig angegeben. Wie diese im Griechischen gelautet, ist dem Herausg. nach S. 439. zu ermitteln nicht möglich gewesen. ܡܣܝܒܘܬܐ steht 3 Ezr. 8, 84. für *μολυσμός*, und ebendas. ܐܪܥܐ ܡܣܝܒܬܐ für *γῆ μεμολυσμένη*; sollte daher hier vielleicht *τῶν μεμολυσμένων* gelesen worden sein? (Jer. 23, 15. ist *μολυσμός* durch ܛܘܠܫܐ wiedergegeben, das mit ܡܣܝܒܘܬܐ gleichbedeutend ist. Nach *Norberg* Not. [t]) hat Symm. a. d. St. ܡܣܒ ܒܐܦܐ, welche Worte er *pollutus lapidibus* (!) übersetzt, indem er ܡܣܒ und ܡܣܝܒ für gleich gehalten. Es ist aber daselbst ܟܐܦܐ für ܒܐܦܐ zu schreiben, und ܡܣܒ ܒܐܦܐ bedeutet *hypocrisis*, wodurch die Lesart des Symm. vollkommen gerechtfertigt erscheint). ܡܥܩܡܐ übersetzt *Assem.* B. O. I, 353. Z. 20. *nefarius* und ܡܥܩܡܬܐ Catal. Bibl. Vat. III, 70. Z. 20. *perversa* (dogmata). — 4 Kön. 15, 2. möchte ich ܝܟܝܠܐ aus dem oben angegebenen Grunde nicht in ܝܟܠܝܐ umändern, obgleich im Griech. *Ἰεχελία* steht, da die P'sch. ܝܟܝܠܐ hat. — In der Uebersetzung der Not. [a]) zu 16, 2. muss es S. 442. in libro *heptaplorum* statt „*Hexaplorum*“ heissen, denn im Syrischen steht: ܒܟܬܒܐ ܗܘ ܕܫܒܥܐ ܦܐܐ. — 4 Kön. 16, 10. ist *ῥυθμός* durch ܡܬܩܢܢܘܬܐ ausgedrückt, und der Herausg. bemerkt dazu: „In Lexicis desiderantur exempla nominis huius.“ Diess ist nicht ganz richtig. In *Masii* Pecul., das ja auch ein Lexicon ist, finden wir diese Stelle schon angemerkt: „ܡܬܩܢܢܘܬܐ idem quod *ῥυθμός*. 4 Reg. 15. (Druckfehler st. 16.). Hex. Jer. 23, 42. ist es übrigens für *ἁρμονία* gesetzt. — 4 Kön. 16, 13. hat *Middeld.* in s. Abschrr. für *τῶν εἰρηνικῶν* die fehlerhafte Lesart ܕܡܫܝܢܐ vorgefunden und diese in ܕܡܫܝܢܝܐ umgeändert, sich auf Hex. Ps. 36, 37. und Symm. Ps. 54, 21. Not. [r]) berufend. Keine dieser beiden Stellen begründet indessen das Dasein des von ihm gebildeten Wortes ܡܫܝܢܝܐ, denn in der ersten steht ܡܫܝܢܐ und in der zweiten der Plur. ܡܫܝܢܝܢ. Ich lese ܕܡܫܝܢܝܬܐ und verweise auf Hex. Ez. 46, 12. Not [o]) und Acta Mart. II, 386. Z. 19., wo ܡܫܝܢܝܬܐ vorkommt. In *Masii* Pec. wird der Plur. f. dieses Wortes ܡܫܝܢܝܬܐ angeführt, welches in unserer Uebersetzung Deut. 20. (20, 11.) für *τὰ εἰρηνικὰ* ge-

lesen wird. — 4 Kön. 16, 17. lautet der Anfang des Verses mit Einschluss der Not. h) bei Bar-Hebr. so: ܘܟܒܫ ܡܠܟܐ ܐܚܙ ܠܚܝ̈ܬܪܬܐ ܕܡܣܟܪܬܐ . ܗܘ ܠܐܣ̈ܛܪܐ ܕܡܣܟܪܬܐ ܕܡܐܪܟܘܬܐ . ܐܣܩܠܘܣ ܠܣܘ̈ܟܠܐ . ܗܘ ܠܣܝܡܣ . ܐܘ ܠܣܘ̈ܟܠܐ ., wodurch *Middeldorpf's* Einschaltung eines ܬ vor ܠܣܘ̈ܟܠܐ, worüber er S. 443. bemerkt: „Tertium fragmentum ܠܣܘ̈ܟܠܐ Theodotionis esse, e conjectura statuimus, etiamsi ad quintam Editionem possit referri“ als vollkommen richtig bestätigt wird. Die in der Not. h) beigebrachten Lesarten des Aq., Symm. u. Theod. hat er mit *Bruns* auf ܠܐܣ̈ܛܪܐ ܕܡܣܟܪܬܐ (so schreibt B. H., nicht ܕܡܣܟ̈ܪܬܐ, Griech. τὰ συγκλείσματα, bezogen, in den Anmerkk. aber auf ܕܡܐܪܟܘܬܐ, und wenn man 25, 13. ܡܐܪ̈ܟܘܬܐ mit der dazu gehörenden Not. i), sowie Jer. 27, 19. ܡܐܪ̈ܟܘܬܐ und die unterstehende Not. u) vergleicht, mit allem Rechte. Dem steht jedoch entgegen, dass in diesem Falle ܕܣܘ̈ܟܠܐ . ܕܣܝܡܣ . ܕܣܘ̈ܟܠܐ gesetzt sein müsste, diese Wörter hier aber ܠ, Zeichen des Acc., vor sich haben und sich aus dem Grunde nicht auf ܕܡܐܪܟܘܬܐ beziehen können. Wahrscheinlich drücken sie הַמִּסְגְּרוֹת zugleich mit dem darauf folgenden הַמְּכֹנוֹת hier aus. — Bei der Angabe S. 445., dass πλὴν 4 Kön. 17, 21. 21, 16. mit ܒܣܛܪ identisch sei, ist wohl ܡܢ nach diesem Worte durch ein Versehen ausgelassen worden; denn ܒܣܛܪ bedeutet *Seite*, mit folgendem ܡܢ aber erst *ausser* (vgl. d. Engl. *beside, besides*), ܒܣܛܪ ܡܢ ܕ *ausser* oder *ausserdem dass.* — 4 Kön. 17, 31. Not. u) ist unstreitig ܘܡܠܟܣܘܪܐ für ܡܠܟܣܘܪܐ und V. 32. ܘܐܬܡܟܪܘ, Griech. hier κατῴκισαν, wie V. 6., für ܘܐܬܒܪܘ zu setzen. — Zu ܟܘܬ 17, 24. bemerkt Bar-Hebr., was ich hier nur beiläufig erwähnen will: ܗܝ ܕܐܡܪܝܢ ܕܗܘܝܐ ܐܪܥܐ ܓܪܒܝܬܐ ܕܨܝܢܝ̈ܐ ܕܡܬܩܪܝܐ ܟܬܝ., *es scheine das äussere* d. i. nördliche *Land der Chinesen, Chata genannt, zu sein.* — 4 Kön. 18, 16. scheint ܗܘܐ nach ܐܚܕܗ̇, welches Bar-Hebr. hier hat, ausgelassen worden zu sein, Griech. ἐχρύσωσεν *inauraverat.* — 18, 17. giebt B. H., vgl. S. 448.: „Praeterea Holmesius annotat, Bar-Hebraeum *Rabsazes* habere“, als Lesart unserer Uebersetzung an:

ܠܪܒ ܡܗܝ̈ܡܢܐ *den Obersten der Verschnittenen.* — 4 Kön. 18, 27. ܬܐܪܘܬܘܢ (l. ܬܐܪܘܬܗܘܢ) für das Gr. τὸ οὖρον αὐτῶν. Ueber dieses Wort finden wir in den Anmerkk. nichts vermerkt. ܬܐܪܘܬܐ, Plur. ܬܐܪ̈ܘܬܐ, ܬܐܪ̈ܘܝܢ bedeutet *Schleifen* und steht für לֻלָאֹת 2 Mos. 26, 5. 10. 11. 36, 11. 12. 17., hier aber haben wir ܬܐܪܘܬܐ in der Bedeutung *Urin* = ܬܝ̈ܢܐ. Bar-Hebr., nachdem er die Lesart der P'sch. ܬܝ̈ܢܝܗܘܢ angeführt, setzt hinzu: ܗܘ ܬܝܢܬܗܘܢ, unsere Uebersetzung habe ܬܝܢܬܗܘܢ, und nach B. B. ist ܬܝܢܬܐ s. v. a. ܬܝ̈ܢܐ. Die Lesart ܬܐܪܘܬܗܘܢ, welche *Middeld.* in den Abschrr. vorgefunden, ist jedoch darum nicht falsch. In *Masii* Pec. lesen wir unt. ܬܝ: „Unde nomen ܬܐܪܘܬܐ urina, lotium. 4 Reg. 18.“ Auch in jener Hdschr. hat demnach so gestanden. Das Wort ist aber nicht ܬܐܪܘܬܐ auszusprechen, denn das wäre *Schleife*, sondern ܬܐܪܘܬܐ, wie ܬܐܪܥܬܐ P'sch. 2 Kön. 18, 27., wofür Jes. 19, 14. ܬܘܥܬܐ und Jer. 48, 26. ܬܘܥܬܐ gelesen wird. Bar-Hebr. hat mithin ܬܝܢܬܐ oder ܬܝܢܬܐ geschrieben statt ܬܐܪܥܬܐ, das wir hier haben. Interessant ist die Bemerkung, welche B. H. zu ܬܝ̈ܢܝܗܘܢ und ܬܝܢܬܗܘܢ macht: ܘܐܣ̈ܘܬܐ ܬܝ̈ܢܝܗܘܢ ܒܝܘܕ ܒܙܩܦܐ ܕܢܦܪܫ ܡܢ ܬܐ̈ܢܐ. ܘܡܫܘܚ̈ܬܐ ܕܥܡܡܐ ܬܘܢ̈ܐ ܒܬܘ ܥܨܨ ܐܡܪܝܢ. d. i. *und die Aerzte sprechen* ܬܝ̈ܢܝܗܘܢ, *Judh mit Z'koph, zur Unterscheidung von* ܬܐ̈ܢܐ (Feigen); *die gemeinen Leute aber sprechen* ܬܘܢ̈ܐ, *Tau mit Esos.* — 4 Kön. 19, 8. kann ܕܫܡܥ für ἤκουσεν nicht richtig sein und muss dafür ܕܫܡܥܘ, wie V. 9., geschrieben werden. — 19, 21. ist ܒܪܬ ܐܘܪܫܠܡ grammatisch unrichtig und ܒܪܬ ܕܐܘܪܫܠܡ zu korrigiren, wie Jes. 37, 22. steht. — 19, 23. muss ܕ vor ܠܣܘܦܐ, wenn das vorherstehende ܥܠ richtig ist, gestrichen werden. *Mas* scheint aber in s. Hdschr. ܥܠ nicht vorgefunden, sondern ܕܛܘܪܐ ܕܠܣܘܦܐ gelesen zu haben, da er in s. Pecul. unter ܠܣܘܦܐ bemerkt, dass μηροῦ zu schreiben sei, nämlich ὀρέων μηροῦ τοῦ λιβάνου. Sonach wäre hier ܥܠ zu entfernen und die richtige Lesart ܕܛܘܪܐ ܕܠܣܘܦܐ. — Zu

ܦܩ̈ܝܥܬܐ 19, 20. Not. f) bemerkt der Herausg. S. 451.: „de graeco verbo, quo Symmachus usus sit, nil habeo, quod afferam.“ Vielleicht hat *πυκνοί* gestanden. In der Hharkl. Vers. ist *πυκνός* Luc. 5, 33. 1 Tim. 5, 23. durch ܦܩܝܥܬܐ gegeben. — 19, 26. hat unsere Uebersetzung nach Bar-Hebr.: ܘܕܘܫܐ ܡܢ ܗܘ ܕܡܐܢܐ. also nicht ܕܘ̈ܫܐ *πατήματα*, sondern, in Uebereinstimmung mit der gewöhnlichen Lesart *πάτημα*, ܕܘܫܐ. — 19, 28. ist ܘܐܣܛܪ̈ܢܐ, Gr. *καὶ τὸ στρῆνος*, falsch geschrieben und in ܘܐܣܛܪܝܢܐ, wie *Mas* in s. Hdschr. richtig gelesen, umzuändern. Vgl. *Masii* Pecul.: „ܐܣܛܪ̈ܝܢܐ delitiae. 1. Tim. 5. *στρῆνος* scilicet Graecorum. 4 Reg. 19.“ — ܩܘܦܬܐ ebendas. hält der Herausg. S. 452. für unrichtig geschrieben und will dafür ܩܘܦܕܐ setzen. Jene Lesart ist indessen keineswegs falsch. Neben ܩܘܦܕܐ kommt auch ܩܘܦܬܐ vor, z. B. Hex. Ez. 29, 4. Not. o), und B. B. führt sowohl ܩܘܦܕܐ als ܩܘܦܬܐ als gleichbedeutend an. — 19, 35. Not. n) ist ܟܠܬܐ ein Druckfehler st. ܟܠܟܠܐ. — 4 Kön. 20, 13. haben die Sept. das Hebr. נְכֹתֹה beibehalten und *νεχωθά* geschrieben, welches wir hier durch ܢܟܘܣܘܢ, offenbar unrichtig, wiedergegeben finden. *Middeld.* schlägt dafür ܢܟܘܬܐ zu lesen vor; wahrscheinlich hat er aber ܢܟܘܛܐ schreiben wollen: denn nicht ܬ, sondern ܛ entspricht dem Griech. *ϑ*. — 4 Kön. 20, 20. ist *τὴν κρήνην* durch ܠܩܘܪܢܣ ausgedrückt, „cui“, schreibt *Middeld.* S. 453., „in Editione postponendum erat: (ܠܩܪ̈ܢܣ), nam ita legendum esse in aprico est. Habuit enim Syr. in Graecis *τὰς κρήνας*, quod et Ribbui, et forma syllabae finalis (vid. A. Th. Hofmanni Gramm. syr. p. 256.) docent.“ Diese Meinung kann ich nicht theilen. Die Lesart ܩܪܢܣ ist ganz richtig, ein Wort ܩܪܢܐ = *κρήνη* kennt die Syr. Sprache nicht, ܩܪܢܣ ist nicht der Acc. Plur. dieses Wortes = *κρήνας*, und der Syr. Uebersetzer hat nicht *τὰς κρήνας* statt *τὴν κρήνην* vor sich gehabt. Beweis: in *Masii* Pecul. lesen wir: „ܩܪܢܣ positum est pro *κρήνη*, quod significat vas aquarium. 3 Reg. 3. et 4 Reg. 20.“ Dieser Gelehrte hat also ܩܪܢܣ nicht nur hier, sondern auch 3 Kön. 3, 1.

für *κρήνη* (*τῆς αὐλῆς*) in s. Hdschr. vorgefunden. Bar-Hebr. bemerkt zu uns. Stelle, dass für ܡܩܕܡܐ ܡܝܐܘܣܦܐ der P'sch. ܩܘ, d. i. unsere aus dem Griech. gemachte Uebersetzung, ܩܪܘܢܘܣ ܘܐܓܘܓܐ habe, und in dem Chronicon erzählt derselbe S. 118. Z. 13 f., Athanasius Bar-Gum. habe zu Edessa ein Baptisterium erbaut, ܘܥܒܕ ܠܗ ܩܪܘܢܘܣ ܕܡܝ̈ܐ. *und für dasselbe ein Wasserbecken gemacht* (machen lassen). ܩܪܘܢܘܣ ist von mir nach dem Cod. Vat. 167. gegeben; die anderen Hdschrr. haben ܩܪܘܢܣ, und Bar-Bahl. schreibt, ܩܪܘܢܘܣ bedeute ܡܒܘܥܐ ܕܡܝ̈ܐ ܕܚܝ̈ܐ s. v. a. ܩܪܘܢܘ. وباليونانية القوّارات. *Quellen, Springbrunnen, Becken,* worin sich das lebendige Quellwasser fängt und sammelt, *und im Griechischen κρουνοί.* Dem Worte liegt also nicht *κρήνη*, sondern *κρουνός = κρήνη*, für welches es hier gesetzt ist, zum Grunde, es hat die Form ܘܣ-, ܣ- und die Bedeutungen von *κρουνός*, und ist, wie dieses, gen. m.; denn in Bar-Hebr. Chron. a. a. O. folgt Z. 15. ܘܨܒܬܗ *und verzierte es* (so hat nämlich Cod. Vat. 167. für ܘܨܒܬܗ̇). Es wird, wie wir gesehen haben, ܩܪܘܢܘܣ, ܩܪܘܣ und ܩܪܘܢܣ, oder mit den Plur.-Puncten ܩܪ̈ܘܢܘܣ, ܩܪ̈ܘܣ und ܩܪ̈ܘܢܣ geschrieben, und scheint, wie sich aus B. B.'s Erklärung ergiebt, mehr als Collect. oder Plur., wie ܡܝ̈ܐ, gebraucht worden zu sein, und die Syrer pflegen Griech. Wörtern, wenn sie im Plur. stehen, die Plur.-Puncte bald beizufügen, bald nicht. So lesen wir bei B. B. a. a. O. ܩܪܘܢܘ, *κρουνοί*, ein Anderer würde ܩܪ̈ܘܢܘ schreiben. — Für ܠܐܓܘ̈ܓܐ hat B. H. richtiger ܠܐܓܘܓܐ, denn im Griech. steht *τὸν ὑδραγωγόν*, und ܥܠ ܟܬܒܐ, *ἐπὶ βιβλίῳ*, für ܥܠ ܟܬܒ̈ܐ. — Zu ܥܟܒܪܐ 21, 1., Gr. *Ἀψιβά*, wird S. 454. bemerkt: „graecum ψ igitur per ܟܒ expressum." Sollte ܥܟܒܪܐ nicht vielmehr, wie die meisten Eigennamen, aus der P'sch., wo wir hier ܥܟܒܘܪ̈ܗ lesen, in unsere Uebersetzung übergegangen sein? — 21, 6. Not. c) ist für ܫܠܝܡܘܬܐ mit B. H. ܫܠܝܡܘ̈ܬܐ zu schreiben. — 4 Kön. 22, 3. ܡܫܠܡ, Gr. *Μεσολλάμ*, wahrscheinlich ܡܫܠܡ zu lesen, wie die P'sch. hier hat.

— 22, 11. ܡܐܢܐ, Gr. τὰ ἱμάτια, also ܡ̈ܐܢܐ. — 4 Kön. 23, 5. drückt ܟܘܡܪ̈ܘܬܐ *sacerdotia* (vgl. die Anmerk. z. d. W. S. 456.) das Griech. τὰ ἱερά aus, wofür es Hex. Ez. 28, 18. gesetzt ist. Vgl. 3 Ezr. 1, 41. 45. 5, 45. 7, 3. 8, 5. — 23, 7. Not. h) Aq. ܟܘܪ̈ܝܐ. Dieses Wort entspricht nicht, wie S. 457. behauptet wird, dem Gr. ζωδιακούς, sondern ܙܘܕ̈ܝܐ ist, wie man leicht sieht, das Gr. τὰ ζώδια. — 23, 8. Not. k) ܬܪܥܐ ܕܡܟܐܒ̈ܐ *porta vulneratorum* oder *infirmorum*, *aegrotorum*, im Hebr. dagegen שַׁעַר הָעִיר. *Middeld.* bemerkt dazu S. 457.: „omnino nescio, quomodo syr. ܡܟܐܒ̈ܐ ad hebr. העיר pertinere potest.“ Vielleicht hat der Uebersetzer ע für ein צ gehalten und לַצִּיר *doloris, torminum* gelesen. — 4 Kön. 23, 17. finden wir das Wort ܪܡܟܬܐ für τὸ σκόπελον gesetzt und dazu S. 458. bemerkt: „ܪܡܟܬܐ, quamquam Lexicis innotum, sine dubio idem, quod ܪܡܟܐ, κοίτη, *cubile.* Jes. 17, 2.“ Wenn aber ܪܡܟܬܐ s. v. a. κοίτη wäre, was könnte den Uebersetzer bewogen haben, sich dieses Wortes für τὸ σκόπελον, das *Anhöhe, Bergspitze, Klippe* bezeichnet, hier zu bedienen? ܪܡܟܬܐ bedeutet *Anhöhe, Hügel*, wie τὸ σκόπελον, und der Plur. ܪ̈ܡܟܬܐ, „*montes*“ übersetzt, kommt Ephr. III, 653. Z. 19. vor. — 23, 18. will *Middeldorpf* für ܫܒܘܩܘܗܝ, wie hier in beiden Abschrr. für ἄφετε αὐτὸν und in der P'sch. richtig steht, ܫܒܘܩܘܢܝ — offenbar ein Versehen statt ܫܒܘܩܘܗܝ — schreiben. Diese Correctur beruht wohl nur auf einem augenblicklichen Irrthume, indem ihm dabei der Imper. Plur. ohne Aff. ܫܒܘܩܘ vorgeschwebt hat; mit Aff. lautet er aber, wie wir im Texte lesen, ܫܒܘܩܘܗܝ, ܫܒܘܩܘܗ Marc. 14, 6. — Die 23, 29. in d. Not. b) vorkommenden Worte: ܐܠܐ ܗܝ ܕܬܪ̈ܬܝܢ ܕܫܢܝܬܐ hätten S. 460. nicht übersetzt werden sollen: „praeter illam *duorum librorum* Chronicorum“, sondern: *praeter illam* s e c u n d i *libri Chronicorum.* — Die Randbemerkung im Cod. Not. h) zu 23, 30. ܡܕܝܢܬܐ ܕܕܘܝܕ wird, dem Griech. ἐν πόλει Δαυίδ gemäss, wohl ܒܡܕܝܢܬܐ ܕܕܘܝܕ lauten sollen. — 23, 35. können die Worte ܐܪܡܝ ܦܣܬܐ ܥܠ ܐܪܥܐ, welche d. Gr. ἐτιμογράφησαι τὴν γῆν wiedergeben, nicht so aufgefasst werden, wie wir sie S. 460. übersetzt finden: „conjecit sortem super terram“, denn hier wird nicht

ein Land durch das Loos vertheilt, wie Jos. 18, 10., noch um ein Kleid das Loos geworfen, wie Matth. 27, 35., sondern ܐܪܡܝ ܥܠ bedeutet hier, wie oft, *imposuit.* Die P'sch. hat an dieser St. ebenfalls, sowie V. 33., ܐܪܡܝ ܥܠ ܐܪܥܐ und die Polygl. *imposuit regioni.* Ueber ܦܣܬܐ steht schon in *Masii* Pecul. in Beziehung auf unsere Stelle vermerkt: „significat quoque τίμημα, mulctam, 4 Reg. 23.“ ܦܣܬܐ 1) *Loos*, bestehend aus einem Steinchen, Stückchen Holz u. dergl., worauf das, was einer empfangen oder geben, leisten sollte (vgl. Neh. 10, 34.) bemerkt wurde, bedeutet davon 2) *Theil, Antheil*, daher Jos. 18, 8. ܡܢܘܬܐ für ܦܣܬܐ steht, *Schätzung, Contribution* (vgl. P'sch. 2 Kön. 23, 33.). Die angeführten Worte sind daher zu übersetzen: *und er legte dem Lande eine Contribution*; Kriegssteuer, *auf*, sowie die folgenden: ܓܒܪܐ ܐܝܟ ܡܕܡ ܕܐܬܪܡܝ ܥܠܘܗܝ *der Mann gemäss dem, was ihm auferlegt* (wie er abgeschätzt) *worden war*, Griech. ἀνὴρ κατὰ τὴν συντίμησιν αὐτοῦ, und nicht: „*quemadmodum projecta erat* (sors) *super illum* (quemcunque)“, in welchem Falle ܕܐܬܪܡܝܬ für ܡܕܡ ܕܐܬܪܡܝ stehen müsste. — 4 Kön. 24, 2. Not. a) ist die Lesart des Symm. für גְּדוּדִים wieder, wie oben 6, 23., durch ܠܟܡܝܢܐ ausgedrückt, d. i. ܟܡܝܢܐ *insidiatores*, Arab. كَمِين *Wegelagerer*, oder ܟܡܝܢܐ 1) *insidiae*, 2) die im Hinterhalte Liegenden, *Wegelagerer*. — Als Lesart der Quinta wird in dieser Note ܠܡܩܢܒܐ angegeben, welches Wort *Middeld.* in der Anmerk. z. d. St. *insidias* übersetzt hat. ܡܩܢܒܐ, in *Cast.-Mich.* Lexicon 1) *insidiae*, 2) *explorator* erklärt, bedeutet zunächst wie d. Arab. مِقْنَب, Plur. مقانب, *Reiterschaar, Reitertrupp* (im Arab. v. 30 — 40. M.), besonders aber *Raubzügler, Wegelagerer, Räuberhorde* (nach B. B. s. v. a. كمين u. مقنب) Bar-Hebr. 549. Z. 1., auch *Streifzug, Raubzug*, welchen ein solcher Trupp macht, Bar-Hebr. 159. Z. 1. Wie dieses Wort hier im Griech. gelautet haben möge, darüber ist in den Anmerkk. keine Vermuthung aufgestellt. Wahrscheinlich hat die Quinta auch hier, wie 6, 23., πειραταί; dort ist das Wort in ܦܝܪܛܐ beibehalten, hier durch ܡܩܢܒܐ ausgedrückt worden. — 4 Kön. 25, 8. kann in der Not. c) angegebenen Uebersetzung des Aquila nicht, wie diese daselbst hergestellt worden ist, ܪܒ ܛܒܚܐ gestanden haben, denn dann hätte der

Syr. Uebersetzer einen Sprachfehler begangen, sondern entweder ܪܒܐ ܕܢܟ̈ܘܣܐ, oder, wie B. H. die Lesart des Aq. anführt, ܪܒ ܢܟ̈ܘܣܐ. Dieses ܪܒܐ ܕܢܟܘܣܐ hat *Middeld.* S. 463. „magister *mactationum*" übertragen statt *mactatorum* (ܕܢܟ̈ܘܣܐ; ein Wort ܢܟܘܣܐ, das *mactatio* bedeutet, ist mir unbekannt). Denn gleichwie wir nicht Meister der Schlachtungen, Schlachtungsmeister, sondern Schlächtermeister sagen, so sagen auch die Syrer nicht Meister, Oberster der Schlachtungen, sondern *Meister, Oberster der Schlächter, Oberschlächter.* Einige Zeilen darauf ist ܡܠܦܢܐ ܕܢܟ̈ܘܣܐ aus Tetr. Dan. 2, 14., von *Bugati* daselbst schon richtig *magister mactatorum* übersetzt, sogar *doctor mactationum* gegeben worden. — 4 Kön. 25, 14. haben die Sept. das Hebr. Wort יָעִים *Schaufeln* nicht übersetzt, sondern beibehalten und τὰ ἰαμὶν geschrieben, wofür wir in unserer Uebersetzung ܠܡܐܢ̈ܐ vorfinden. Der Herausgeber ist der Meinung, dieses Wort sey ܡܐܢ̈ܐ, d. Gr. τὰ σκεύη, und drücke sonach nur einen allgemeinen Sinn aus. Dieser Ansicht kann ich aus doppelten Gründen nicht beitreten, einmal, weil ich nicht einsehe, wie der Uebersetzer dazu gekommen sein sollte, das ihm fremde und unverständliche τὰ ἰαμὶν für gleichbedeutend mit τὰ σκεύη zu halten und durch ܡܐܢ̈ܐ, das hier noch dazu ganz unpassend ist, auszudrücken, zumal τὰ σκεύη gleich darauf folgt und durch ܡܐܢ̈ܐ gegeben worden ist, und sodann, weil er derartige, von den Sept. aus dem Hebräischen aufgenommene Wörter nicht zu übersetzen, sondern beizubehalten und so, wie er sie vorgefunden, wiederzugeben pflegt, z. B. νωκὴδ 4 Kön. 3, 4., ἀριὼθ 4, 39., μεχωνὼθ 16, 17., χωθὰρθ 27, 17. ܢܩܕܐ, ܐܪܝܘܬ, ܡܐܟܘܢܘܬ, ܟܘܬܐܪܬ. Demgemäss wird er auch hier τὰ ἰαμὶν durch ܝ̈ܐܡܝܢ ausgedrückt und, mit ܠ acc., ܠܝܐܡܝܢ geschrieben haben, wie vielleicht auch in der Pariser Hdschr. gelesen wird. Jer. 52, 18. haben die Sept. יָעִים nicht beibehalten, sondern τὰς κρεάγρας übersetzt, daher auch unser Uebersetzer dieses durch ܡܚܬܐ dort wiedergegeben hat. Zur Erklärung des unbekannten Wortes ܠܝܐܡܝܢ ist dann ܡܟܒ̈ܫܐ (so, und nicht ܡܟܒܫܐ ist hier zu lesen, wie vorher V. 12. ܡܟܒ̈ܫܬܐ st. ܡܟܒܫܬܐ), das dem Hebr. יָעִים entspricht und vielleicht Uebertragung von τὰς κρεάγρας ist, später beigefügt worden. Dieses angenommen, stimmen die folgenden Ausdrücke ganz

mit den Griech. überein. — ܐܓܩܣܛܪܐ, in der Uebersetzung des Aquila hier und Jer. 52, 18., wo richtiger ܐܘܓܩܣܛܪܐ steht, für יָעִים gesetzt, hat, wie *Middeld.* S. 463. bemerkt, im Griech. wahrscheinlich *τὰ ἄγκιστρα* gelautet, da 3 Kön. 7, 40. *τὸ ἄγκιστρον* als Lesart des Aq. und Symm. für יָעִ angeführt wird. Gebildet ist dieses Wort jedoch nicht, wie man leicht sieht, aus *ἄγκιστρον*, denn in diesem Falle würde es anders geschrieben sein, sondern aus *ὄγκινος*, Ch. אוּנְקְלָא, *uncinus, uncus, hamus.* In *Masii* Pecul. finden wir weder ܐܓܩܣܛܪܐ, noch ܐܘܓܩܣܛܪܐ, sondern „ܐܘܩܣܛܪܐ *κρεάγρα*, fuscina, uncus extrahendis ex olla carnibus“. Der Verf. hat indessen nicht angegeben, an welcher Stelle, ob hier oder 1 Kön. (1 Sam.) 2, 14., er dieses Wort in s. Hdschr. vorgefunden. Rechtfertigen lässt sich auch ܐܘܩܣܛܪܐ, vgl. ܐܘܩܝܢܐ = *ἄγκυρα.* — Als Urheber des 25, 18. Not. p) dem Symm. oder der Quinta zugeschriebenen Fragments nennt B. H. den ܐܘܩܠܝܣ. — Not. s) zu 25, 20. ܪܫܐ ܕܩܛܘ̈ܠܐ, Hebr. רַב־טַבָּחִים, übersetze ich nicht *magister mactationum*, sondern *mactatorum*, und in der Uebersetzung der Unterschrift: *Explicit liber quatuor regnorum*, muss es, wie in der Ueberschrift, *liber quartus regnorum* heissen. — Der Sinn der Nachrift: ܐܬܬܢܣܒܬ ܗܕܐ ܕܐܪ̈ܒܥܐ ܕܡܠܟܘ̈ܬܐ : ܕܡܢܗ ܐܬܬܦܫܩܬ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ . ܘܗܕܐ etc. ܕܐܪ̈ܒܥܐ ist in der Uebertragung: „*Receptus est etiam hic* (liber) *quatuor regnorum, qui e graeca lingua conversus est in syriacam. Et hic, qui in manibus est* (liber), *ex libro Heptaplorum, hoc est* (libro) *septem columnarum bibliothecae Caesareensis in Palaestina* (desumtus est), *ex quo etiam interpretationes* (fragmenta versionum) *sunt appositae. Et collatus est accurate cum exemplari septem columnarum, cui subscripta erant haec:* „(Liber) *quatuor regnorum secundum LXX. Et corrigendo accurate ego Eusebius correxi; Pamphilo collationem instituente.*“ zum Theil verfehlt. Ich verstehe und übersetze sie so: *Sumpta est haec quoque* (nämlich interpretatio Septuaginta virorum) *quarti* (libri) *regnorum, ex qua e Graeco conversa est in Syriacum,. et haec* (und zwar die, die nämlich), *quae in manibus est, ex libro Heptaplorum, h. e. septem columnarum bibliothecae Caesareae Palaestinae, ex quo etiam interpretationes* (reliquae) *sunt appositae. Et collatus est accurate cum exemplari septem columnarum, cui subscripta erant haec:* „*Quartus* (liber) *regnorum secundum Septuaginta, isque accurate emendatus. Eusebius* (ego) *emendavi, Pamphilo collationem instituente.* ܐܬܬܢܣܒܬ ist fehlerhaft geschrieben entweder st. ܐܬܢܣܒܬ oder st. Ethtaph. ܐܬܬܢܣܒܬ,

und bezieht sich mit dem folgenden ܘܗܕܐ nicht auf *liber quartus regnorum*, da ܟܬܒܐ gen. m. ist, sondern auf ܡܫܡܠܝܢܘܬܐ ܕܡܠܟܐ in der Unterschrift, und für ܩܫܝܪܐ ܡܟܬܒܢܘܬܐ muss, wie anderwärts gelesen wird, z. B. Eusebius herausgeg. v. *Lee* B. IV. c. 6. Z. 84. ܩܫܝܪܐ ܕܡܟܬܒܢܘܬܐ geschrieben werden. — Noch weniger kann ich mich mit der Auffassung der Unterschrift am Schluss der Prophetie des Amos einverstanden erklären. Sie lautet kurz und einfach: ܫܠܡܬ ܢܒܝܘܬܐ ܕܥܡܘܣ ܢܒܝܐ ܥܡܘܣ ܡܥܡܣܢܐ ܡܬܦܫܩ ܠܘܬ ܥܒܪܝܐ. *explicit prophetia Amosi prophetae. Amos „mandatus (legatus)" vertitur apud Hebraeum* (Hebraeos), in *Middeldorpf's* Uebersetzung aber: *„explicit prophetia Amosi. Propheta Amosus, opus* (graece) *versum secundum Hebraicum."* ܡܥܡܣܢܐ ist *der Beauftragte*, der einen Auftrag erhalten hat und vollstreckt, vgl. d. Fem. Ephr. I, 35. Z. 23., und B. B. giebt von ܥܳܡܘܿܣ die Erklärung: رسول, ܥܳܡܘܿܣ ܗܘ ܡܫܬܕܪܢܐ ܐܘ ܡܥܡܣܢܐ *Amos, h. e. legatus vel mandatus.* ܥܳܡܘܿܣ, Hebr. עָמוֹס als Partic.-Form Pass. von עָמַס genommen, *oneratus, onus, mandatum habens impositum, mandata* (Dei) *referens*, vgl. d. Franz. *Chargé.* — Die Unterschrift zur Prophetie des Micha: ܫܠܡܬ ܢܒܝܘܬܐ ܕܡܝܟܐ. ܡܝܟܐ ܡܢܘ ܗܢܐ ܡܬܦܫܩ ܐܝܟ ܠܫܢܐ ܕܥܒܪܝܐ (ܕܥܒܪܝܐ) soll nach S. 539. besagen: *„Explicit prophetia Michae.* — *Micha* (syriace), *qualis conversus est* (sc. a graeco interprete) *secundum linguam hebraicam"*, ist aber zu geben: *Explicit prophetia Michae. Micha „quis est hic" vertitur secundum linguam Hebraicam.*

Die Inschrift von Eryx.

Versuch einer Erklärung

von **O. Blau.**

So vielfache Ueberbleibsel der phönicischen Sprache wir auch in griechischen und lateinischen sowohl als in Urtexten besitzen, und so sehr sich auch namentlich die letzteren seit dem bekannten Werke von *Gesenius* gemehrt haben, so war doch bis auf die neueste Zeit der lexicalische Gewinn aus ihnen nicht von der Bedeutung, wie man für Feststellung des Verhältnisses dieser semitischen Mundart zu ihren Schwestern und für eine genauere Anschauung von dem phönicischen Idiom wünschen musste. Der gesicherte Sprachschatz beschränkte sich zum grossen Theil auf Eigennamen und einige Weih- und Grabstein-Formeln. Alles was ausser diesem Bereiche lag, musste man für unzulänglich erklären, zumal sich durch genauere Untersuchungen oft ganz andere Resultate herausstellten, wie z. B. bei der zweisprachigen Inschrift von Thugga, die nach *Gesenius* (Mon. Phoen. S. 456 ff.) zum grossen Theil aus Appellativis bestehen sollte, aber nach *de Saulcy* (im Journal asiat. 1843. Février) in der Hauptsache auch nur Eigennamen bietet. Zu sicheren Errungenschaften für die phönicische Sprache haben erst ganz in neuester Zeit die gründlichen und gelehrten Arbeiten über „phönicische Texte" von *Movers* geführt, die, wie bekannt, eine Erklärung der punischen Stellen im Plautus und einen Commentar über die massilische Opfertafel enthalten und im Verein mit den Bemühungen *Munks* (Journ. asiat. 1847.) und *Ewalds* (Jahrbücher d. Bibl. wissensch. I. S. 187 ff.) um das letztgenannte Monument nichts zu wünschen übrig lassen, als dass wir von sämmtlichen anderen phönicischen Ueberresten gleich glückliche und geschickte Behandlungen besitzen möchten. Denn dann erst, wenn der sprachliche Gehalt der Inschriften möglichst unverrückt festgestellt ist, wird die Wissenschaft den wahren Nutzen von der Kenntniss dieses Dialectes haben, dann erst wird sie das phönicische Sprachidiom recht würdigen können.

Von diesem Standpunkte aus wird es gerechtfertigt sein, wenn ich es wage, die Entzifferung eines der umfassendsten und

reichhaltigsten phönicischen Texte, die wir besitzen, nämlich der Inschrift von Eryx, zu versuchen, da deren Umfang von vorn herein mehr Ausbeute für die Sprache verspricht, als die Erklärung aller anderen zweifelhaften oder noch gar nicht gelesenen Inschriften zusammen.

Die Geschichte des Steines ist zwar kürzer und einfacher, als man für das völlige Verständniss gerade dieser Inschrift wünschen möchte; doch lässt sie sich immer noch etwas vollständiger und genauer geben, als dies von *Gesenius* (a. a. O. S. 158.), der sich einige Versehen und Entstellungen zu Schulden kommen lässt, geschehen ist. *Gesenius*' einzige Quelle ist die 1. Ausgabe von *Gabr. Lancil. Castello di Torremuzza Siciliae et insularum adjacentium veterum inscriptionum collectio etc.* 1769. Ob es nun blos an der flüchtigen Benutzung dieses Werkes, welches *Gesenius* nicht selbst besass, lag, dass in seine Arbeit sich jene Ungenauigkeiten und Fehler einschlichen, oder ob er dieselben aus seiner Quelle entlehnt, wage ich nicht zu entscheiden, da mir nur die 2. Ausgabe (*Siciliae et objacentium insularum veterum inscriptionum nova collectio prolegomenis et notis illustrata et iterum cum emendationibus et auctariis evulgata.* Panormi 1784.) zu Gebote steht, deren auf S. 322. enthaltenen Angaben ich mit besonderer Rücksicht auf die Stellen, in denen *Gesenius* einer Verbesserung bedarf, jetzt folge. Gefunden wurde der Stein nach der Ueberschrift *Torremuzza's* zu Eryx (nicht wie *Gesenius* angiebt: in vicinia montis Erycis urbis cognominis). Er ward dann aufbewahrt „Eryce in aedibus Rochi Palmae“ (*Gesenius* schreibt: Erycis in aedibus Rocchae Palmae), ist aber nachher gänzlich verschollen. Die erste Copie davon nahm *Antonio Cordici*, die er mittheilte auf S. 49. seiner ungedruckten Geschichte von Eryx, deren Manuscript *Dominico Schiavo*, Canonicus der Kirche zu Palermo, der öffentlichen Bibliothek des dasigen Senates testamentarisch vermachte, so dass vielleicht die Hoffnung noch nicht aufzugeben ist, die Handschrift und in ihr die Originalcopie wieder aufzufinden. Aus dieser Handschrift copirte *Torremuzza* die Inschrift, welche er mit Verweisung auf die sonst bekannten phönicischen Inschriften und Münzen für phönicisch hält. So gewiss man ihm hierin beipflichten wird, ebenso gewiss wird man auch sein Bedauern theilen müssen, wenn er sagt: „dolendum quam maxime, nobilissimum hoc phoeniciae litteraturae monumentum fato periisse, ita ut post omnes curas et diligentias adhibitas nullam de eo apud Erycinos memoriam exstare compertum sit.“

Indessen haben wir so manchen Verlust gerade auf diesem Gebiete der Wissenschaft zu beklagen — wie den der Originale der cyprischen Grabschriften, die *Pococke* noch gesehen, den der grossen Inschrift von Lacinium auf der Hannibal in griechischer und punischer Sprache seine Thaten verewigt hatte (Liv. 28, 46.), den des im Baalstempel zu Carthago aufgestellten Reiseberichtes

des Hanno (vgl. Hanno Periplus S. 17.), den des Steines, welchen Massinissa bei Rückerstattung der Elephantenzähne an den Tempel zu Malta dort aufgestellt hatte (Cic. Verrin. IV, 46.), den der mit phönicischer Schrift beschriebenen zwei Marmorsäulen von Tigisis, die Procop (Vandal. 2, 10. S. 258.) kennt, und so vieler anderen — dass *Antonio Cordici* und *Castello di Torremuzza* vielmehr unseren Dank dafür verdienen, dass sie eine Abschrift des Monumentes, wenn sie auch noch so mangelhaft und ungenau ist, gerettet haben, als dass der Verlust des Steines Anlass zu dem Zweifel geben dürfte, ob er jemals existirt habe, wie diesen z. B. *Benary* (Jahrbücher f. wissensch. Kritik 1839. S. 560.) und *Wurm* (Jahn's neue Jahrbb. 1838. Bd. 23. S. 23.) offen aussprechen. Wenigstens darum weil ein Original im Lauf der Zeiten verloren gegangen ist, darf man die Zeugnisse so glaubhafter Gewährsmänner, wie *Torremuzza* doch sonst ist, nicht verdächtigen, wofern nicht andere Gründe paläographischer, sprachlicher und sachlicher Art unabweisbar zu der Annahme einer Fälschung drängen. Und solche liegen hier nicht vor. Vielmehr war es im Grunde nur das bisherige Misslingen der Erklärungsversuche, was dergleichen Vermuthungen kleinmüthig aufkommen liess und unterstützte, statt dass es um so mehr hätte Veranlassung geben sollen, auf der Grundlage der Vorgänger fortzubauen, wie dies namentlich *Gesenius'* Wunsch war.

Gesenius hat (a. a. O. S. 158—160.) zwar nur einen kleinen Theil der Inschrift zu erklären vermocht, aber dies wenige ist auch meist überraschend gelungen. Den Anfang von Z. 1. liest er: [מ] לרבת לשתל בת כברחים „(cippus) *Dominae Suthul, filiae Chebirchajjim* (i. e. long-aevi)“; sodann, aber mit dem Zusatz „fere“: נגיד לריח רח איבר, was aber in dem Zusammenhange nicht passend sei. — Z. 2.: הכל צנכים ומשל אחי מנת בגמת בת מיכמש „*omnia* (sunt) *cithgrae et cantus et gemitus fidium in concione domus Mecamos.*“ — Z. 3. übergeht er und liest dann Z. 4: מהשלג לה יבר אכככ ואחיק שכך לך בלב שלג „*prae nive ei candida erat stella et sinus velatus tibi instar cordis nivis.*“ Dann ein Stück von Z. 5: בנץ בו הלבב נבש לכם בן קנת dessen letzte Worte er erklärt: נָבשׁ לָכֶם בֶּן קִינֹת und übersetzt: „*pudefactus est vobis* (i. e. summa tristitia affectus) *filius naeniarum* i. e. poeta carminis lugubris.“ Von den drei letzten Zeilen, deren Schluss, wie schon der der fünften verstümmelt ist, bestimmt er nur noch in Z. 7: מקם .... בַת שתל — Ausserdem findet sich noch im Catalog der *Gesenius'schen* Bibliothek unter Nr. 4260, c. ein Blatt Manuscript: „de inscriptione Erycina“ bemerkt, das weiter nicht bekannt geworden ist.

Als Resultat seiner Forschungen stellt er die Bestimmung des Steines so hin: „eum sepulcralem esse et mulieris non magis nobilis quam pulchrae, cujus nomen ab initio legitur, elogium continere luctumque de ejus morte describere.“ Diese Idee fassten nach *Gesenius* auf *F. Benary*, der aber in der Recension des

Gesenius'schen Werkes (Jahrb. f. wissensch. Krit. 1839. S. 561.) in voller Anerkennung des Geleisteten gesteht, „wie es ihm auf Grund desselben nicht gelingen wollte, weitere Resultate zu erzielen“, und *Judas*, der in seinem reichhaltigen Werke: Etude demonstrative de la langue Phénicienne etc. Paris 1847. (S. 192.) zu einem ähnlichen Geständniss wie *Benary* kommt, indem er den Anfang ganz wie *Gesenius* nimmt: לרבת לשתל בת, im Uebrigen aber meint, „qu'il serait tout à fait oiseux, d'en entreprendre l'interpretation“. Diesen unvollkommenen Versuchen musste ich mich anschliessen und ich betrat den Weg dieser Vorgänger um so lieber, als das Misslingen anderer Versuche mich von dem Umstoss des durch *Gesenius* Gewonnenen abschreckte. Ich meine zunächst den Vorschlag des Recensenten in Jahn's neuen Jahrbüchern (1838. Bd. 23. S. 23.), der bei dem Mangel einer weiteren Begründung einmal sehr an Unverständlichkeit leidet, dann aber auch voll von paläographischen und sprachlichen Fehlern ist. So ist z. B. das פ durchweg, das ט, צ und ז fast immer falsch bestimmt, obgleich ich ihm gern das Verdienst lasse, in einer schwierigen Stelle, auf die wir unten zurückkommen, ein fragliches Zeichen zuerst richtig gelesen zu haben. Ferner ist die Annahme der dem Phönicischen durchaus fremden Feminalendung ה wenigstens sehr gewagt und ebenso in den Fällen, wo nach seiner Ansicht diese gar nicht geschrieben ist, die Substituirung eines ָ unter den letzten Stammbuchstaben ganz willkürlich. — Gänzlich verfehlt aber ist eine weitläufigere Arbeit des Dr. *Ebrard*, der in einem Erlanger Programm v. 1843 „Marmor Erycinum specimen linguae Phoeniciae amplissimum“ u. s. w. die ganze Inschrift behandelt. Er hält sie für die Grabschrift eines im Leben viel von einem Feinde verfolgten Mannes, Namens Jischlag, in deren acht Zeilen nach dieser Lesung vierzehn bis fünfzehn Sentenzen und Sätze des verschiedensten Inhaltes ohne alle Ordnung und Zusammenhang sich aneinander gereiht finden, leider aber meist so unklar ausgedrückt, dass er am Schluss fast jeder Zeile noch einmal umschreiben muss, was der Sinn der Worte und Sätze sein soll. Er liest so:

גל רב תל שתל בת שבר חים חוית לטית רח איבו
הכלח הכית משל אחי מכחבו מחבל מי כמש
ההסית משל הל גם הנדח תהך כל חכין וכחש
מי שלגל איב דרך כבוא היקש ככל כבל בשלו
בך צב ותלבב הבש לך מבך הכת לבך — —
לח עמם יכח ישלג בן ח — — — שחת ו — — —
יאב עתנו מקם קלעים לב ישלג — —
רב חם צום ולץ יגמלך יכעש — — —

und übersetzt:

(In) *longum tempus tumulus plantatus est; domus fracturae vitae; tentorium, quod sit tegumentum animi* (maligni) *inimici ejus;*

„Senectus arguet", dictum fratris mei, scriptum ejus (erat): *„e terra quis est reconditus?"*
Num tegumentum dominatur? Nonne etiam expulsus? Abibit omnis, justus et mendax.
Quis (est) *qui in aeternum inimicus sit? Via qua incedit insidians, sicut omne injucundum, tranquilla est.*
Super te est tectum et cor aruit tibi. Terror concudit cor tuum – – –
Tabula gentium demonstrat τὸν Jischlag, filium Ch – – – Putredo et – –
Desiderat gens nostra eum, qui surgere faciat velamenta. Animus τοῦ Jischlag – –
Princeps reatus (poenarum) *inediae et irrisionis benefaciat tibi; aegre faciat – – –*

Man sieht schon wie gezwungen und geschraubt der Sinn oft ist; aber es bleibt nicht bei blossen Künsteleien, sondern es laufen sogar Fehler, sowohl paläographische als sprachliche mit unter. Was jene anbelangt, so greift er nicht nur *Gesenius* öfters an, wo dieser nicht im Entferntesten an das gedacht hat, was ihm *Ebrard* in den Mund legt [1]), sondern er erlaubt sich selbst auch zu viel Willkür in der Bestimmung einzelner Zeichen, z. B. des vorletzten Buchstabens in Z. 3., der gar nichts anderes als א sein kann, und der beiden in Z. 6. dreimal vorkommenden Zeichen, die ich das erstemal נך, dann רו, dann וב gelesen habe, dreimal als ח, und noch mehr in Correcturen und Ergänzungen, die bisweilen, wie in der Mitte von Z. 7., nicht einmal der Raum gestattet. Zu sprachlichen Fehlern rechne ich, abgesehen von häufiger Unterschiebung unerwiesener Bedeutungen und abgesehen von mehrfach falscher Punctation der hebräischen Wörter, namentlich solche Formen, wie לָךְ in Pausa für לְךָ (Z. 2.) und וַכְּחַשׁ statt וְהִכְּחַשׁ. Doch genug, um zu begründen, dass ich auch nicht den geringsten Vortheil aus diesem Versuche habe ziehen, auch nicht ein Wort davon habe brauchen können.

Ein Mangel aber, der nicht bloss diesem, sondern allen früheren Erklärungsversuchen nachtheilig geworden ist, ist der, dass man sich auf *Gesenius'* Genauigkeit zu sehr verliess und die von ihm (Tab. 13.) gegebene Copie immer wieder zu Grunde legte, ohne auf *Torremuzza* zurückzugehen, und sich zu überzeugen, ob *Gesenius'* Abschrift auch wirklich genau und einer Verbesserung nicht bedürftig sei. Jetzt zeigt es sich, dass dies nicht

---

1) Dahin gehört es, wenn es S. 4. heisst: „Primum enim non perspicio, qua de causa per totum titulum eam litteram, quae lin. 1, litt. 20. et 24. et 29.; lin. 2, litt. 25. cet. occurrit, pro Teth, non pro Jod habuerit", während *Gesenius* in seiner Erklärung wirklich überall das Zeichen für Jod nimmt und auch a. a. O. S. 31. Nr. 26. als solches aufführt, und also Hr. *Ebrard* sich den Schreibfehler in der tabula litterarum (Tab. 13.), wo das Teth vorgedruckt ist, leicht selbst hätte corrigiren können.

der Fall ist, dass vielmehr die schon oben erwähnte 2. Ausgabe des *Torremuzza'schen* Werkes, die als eine verbesserte doch wohl einen höheren Grad von Autorität beanspruchen darf als die frühere, eine wenn auch in wenigen, doch gerade in den wichtigsten Stellen beachtenswerthe Varianten bietende Copie enthält, welche ich auf der beigefügten Tafel treu und genau wiedergegeben habe. Versuchen wir es nunmehr mit Zugrundelegung dieser Copie die Inschrift selbst zu erklären.

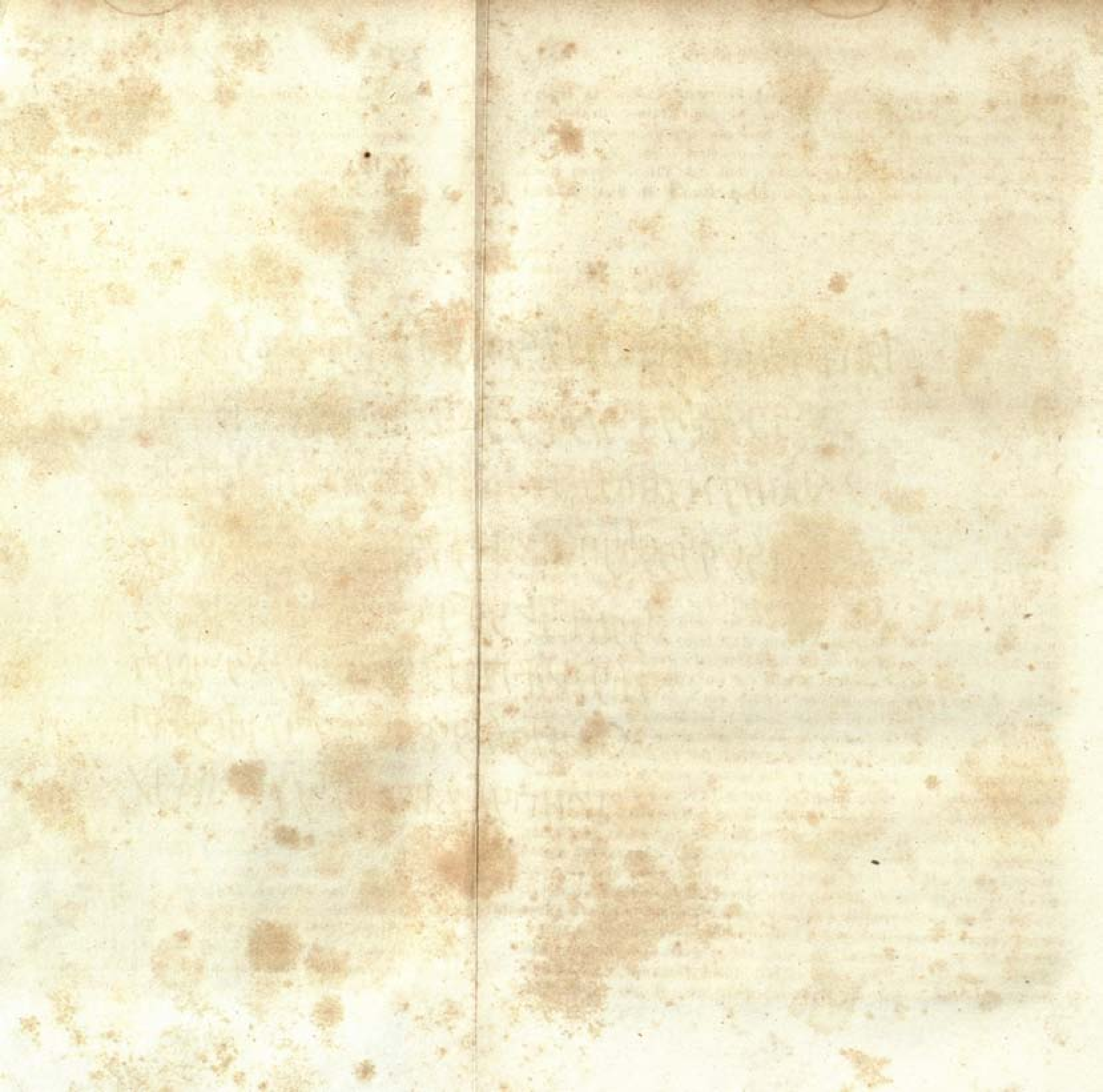
Das 1. Zeichen der *ersten* Zeile, welches einem נ oder ר ähnlich sieht, aber durch die schiefere Richtung der Querlinie sich von den in unserer Inschrift üblichen Figuren des נ und ר unterscheidet, ist wie die Anfangsbuchstaben einiger anderen Zeilen, zumal es im Zusammenhang mit den folgenden sicheren Zeichen keinen Sinn giebt, für das Fragment eines anderen Buchstaben zu halten, der rechts vom Schafte verstümmelt ist. Aehnlich sieht es auch *Gesenius* an, hält es aber fälschlich für den Rest eines מ, wozu es nach der häufig vorkommenden Figur dieses Buchstaben unmöglich passt. Ich sehe darin den Rest eines ק, das sich ohne Mühe ergänzen lässt. Ein ganz ähnlich Fall findet sich ausser Cit. 16, 1., wo *Gesenius* glücklich den Namen מלקרת erkannt hat, auf einer von *Judas* (a. a. O. Pl. VII.) mitgetheilten tripolitanischen Inschrift, wo im Anfange das ähnliche Zeichen unbezweifelt für ק steht, indem das 1. Wort schon von *Judas* (S. 140.) richtig קבר gelesen ist. Diese Lesung, so wie der Anfang einiger anderen Grabschriften, Marsal. (*Gesen.* Tab. XIV. und Praef. S. XI., wo gewiss dieselbe Inschrift zu verstehen ist) קבר מצר, Carthag. VIII. (*Gesen.* Tab. XVIII.) קבר בחב(על), Carthag. XV. (*Judas* Pl. IX.) קבר חבב, und der Panormitanischen, welche *Gesenius* (Praef. S. XI.) erwähnt, קבר מתרחי, giebt auch Aufschluss über das Wort, das der vorliegenden Abkürzung zu Grunde liegt: das ק bedeutet קבר und der Stein ist, worauf auch alles übrige hinweist, ein Grabstein. Aehnliche Abkürzungen sind, wenn auch nicht so häufig, wie *Gesenius* (S. 54.) annimmt, an einzelnen Stellen namentlich der Citiensischen Inschriften sicher, wie das נ am Schluss von Cit. XI., die ich leichter als *Gesenius*

לעתרמכ
רם נ'

d. i. *Atharmochramo* (cultori Regis Alti) *cippus*, lese, für נציב. — Die drei folgenden Worte hat schon *Gesenius* und nach ihm *Judas* (S. 192.) richtig gelesen: לרבת לשתל בת. Es war diese Inschrift früher das einzige Zeugniss dafür, dass der Titel רבת ausser den Göttinnen חנת (vgl. Carth. II, 1. III, 1. V, 1. XIV, 1.) und עשתרת (Cit. 1, 3. vgl. *Gesen.* Thesaur. S. 1082. u. *Movers* Phönicische Texte I. S. 135.) auch sterblichen Frauen beigelegt wird, was an und für sich nicht unwahrscheinlich sein kann, da רב sowohl von Göttern als Menschen gebraucht wird (vgl. Tripol.

Die Inschrift von Eryx.

(zu Seite 434.)



II, 1. u. 4., und Carth. XIII, 1. nach der von *Rödiger* in Hall. Litt. Zeit. Nov. 1848. S. 777. mitgetheilten Lesung *Gesenius'*: לרב שנחבל בן מעכל); jetzt aber besitzen wir noch eine Grabschrift einer Frau, die ebenfalls רבת genannt wird. Es ist die schon oben erwähnte tripolitanische (*Jud.* Pl. VII.), deren Anfang ich, mit Vorbehalt der tieferen Begründung für eine andere Gelegenheit, lese:

קבר לרבת כל עת גרם ל
תעטרא

d. i. *sepulcrum dominae totius populi Garamantum, Thyatirae* (oder wie man den Namen sonst aussprechen will). — Die vier folgenden Buchstaben enthalten den Namen der Begrabenen mit voraufgehender Partikel לְ. Er ist שתל zu lesen. Ueber die Aussprache wird sich nichts feststellen lassen. *Gesenius* vergleicht den Namen der Stadt S u t h u l (Sallust. Jugurth. 38.); ich füge den Namen des phönicischen Königs S e t h l o s hinzu, den Eustathius zu Odyss. 4, 617. in der Stelle: *τινὲς δὲ Σώβαλον αὐτὸν* (nämlich *Φαίδιμον Σιδονίων βασιλέα*), *ἕτεροι δὲ Σέθλων ἱστόρησαν* erwähnt, und der sich wie *Μαθώς* durch מת בעל, durch שתל בעל *planta Baalis* erklären liesse. — Der Vater des Mädchens, der in den nach בת folgenden Buchstaben genannt wird, heisst, wenn man *Gesenius'* Correctur des 3. Zeichens in ר anerkennt, כברחי, welches ich nicht durch *longaevus* übersetzen, sondern mit Beziehung auf den Kabirencult der Phönicier (vgl. *Movers* Phönicier Bd. I. S. 671 ff.) und mit Vergleichung der ähnlichen Namen חִיאֵל 1 Kön. 16, 34., *Hiostus*, Eigenname eines Sardischen Prinzen Liv. 23, 40. Sil. Ital. 12, 347., d. i. חי עשתר, und *Himilco* = חי מלקר, durch כַּבִּר חָיָה erklären möchte. Vielleicht ist es auch nur phönicische Schreibung des griechischen Namens *Καβίριχος* (Plut. gen. Socrat. 30. *Boeckh* C. I. Nr. 1584. Z. 31.; vgl. *Weiske* Prometheus S. 441. n. 7.), nach Analogie von Cit. XXIII, 2. wo *Hitzig* (Heidelb. Jahrb. 1839. S. 840.) den griechischen Namen *Ἀρχύτας* in ארכתא findet, was *Movers* (Ph. Texte I. S. 83.) billigt. — Unter den folgenden fünf Zeichen ist am schwierigsten das zweite zu bestimmen. *Gesenius* hält es ohne genügenden Grund für נ; *Ebrard* mit etwas mehr Wahrscheinlichkeit für ח, doch lässt sich dagegen sagen, dass die Form von allen anderen des ח in unserer Inschrift bedeutend abweicht. Zugegeben aber, dass das Zeichen einen Buchstaben darstellt, der sonst in der Inschrift weiter nicht vorkommt, so liegt nichts näher, als an ט zu denken, das unverkennbar wäre, wenn der vielleicht bloss durch Ausgleiten des Meissels verlängerte rechte Schaft nur bis zum Querbalken reichte. Dergleichen ungenaue Figuren des schwer einzuschneidenden Teth haben wir mehrere, namentlich in den Citienischen Inschriften z. B. III, 1. und VIII, 1., wo die von *Gesenius* für ח gelesenen Zeichen von *Movers* (a. a. O. S. 83.) beide richtig für ט erkannt worden sind. Sonach bekämen wir die Buchstaben מטוית. Ueber ihren Sinn

giebt uns auch hier die Vergleichung einiger anderen phönicischen Inschriften Aufschluss. In der Athen. IV. (*Judas* Pl. IV.) steht an gleicher Stelle wie hier das Gentilicium צדנת, griechisch *ΣΙΔΩΝΙΑ* (vgl. *Movers* a. a. O. I. S. 82. *Judas* a. a. O. S. 79.). Ebenso in Numid. VI. (*Gesen.* Tab. 25.), deren Anfang ich so lese:

מענא עבן של נפ
עת בת עום האצרת

wobei ich aber אצרת nicht wie *Judas* (S. 100.) durch *Tyriae* übersetzen möchte, da א zum Namen gehört und ה der Artikel ist, und es also näher liegt, an die numidische Stadt *Azura*, welche Plin. H. N. 5, 4. als *oppidum Azuritanum* erwähnt, zu denken. Danach darf man auch hier ein Gentilicium erwarten, worauf die Schlusssylbe ת— hindeutet. Dann aber kann מטוית gewiss nichts anderes bedeuten als *aus Mötye.* Und nichts passt besser hierher als dies. Diese Stadt nämlich in der Nähe des lilybäischen Vorgebirges, etwa eine Meile südwestlich von Eryx gelegen (vgl. *Mannert* Geogr. IX. Abth. 2. S. 382.) war nach Thucydides (6, 2.) und Pausanias (Eliac. 1, 25.) eine Colonie der Phönicier, deren Namen sich auf einigen phönicischen Münzen, die *Gesenius* mittheilt (Tab. 39, XII.), מטוא geschrieben findet, und es liesse sich so die „vicinia montis Erycis", wo nach *Gesenius* der Stein gefunden sein soll, noch näher dahin bestimmen, dass er nach Motye selbst gehörte, obwohl ich das weder für nöthig halte, indem der nachbarliche Verkehr beider Städte es vollkommen erklärt, wie eine Motyenserin nach Eryx kommen konnte, noch auch für zulässig, da *Torremuzza* in der 2. Ausgabe als Fundort nur Eryx nennt.

Soweit geht nach meiner Ansicht die Ueberschrift des Steines und es beginnt nun die Elegie auf den Tod der *Suthul.* In dem Reste dieser Zeile bedürfen aber zunächst noch zwei Buchstaben einer näheren Besprechung. Der erste wäre eigentlich dasselbe ל, welches in dem Namen שתל vorkommt, wenn nicht der darüber stehende Punkt auch seine Beachtung verdiente. Nach *Gesenius'* Vorgange, der bei Cit. I, 3. auf das letzte ה des Namens עשתרת dasselbe Mittel angewandt hat, wird es erlaubt sein, in jenem Punkte die Spur einer Linie zu erkennen und diese wieder herzustellen. Dann hätten wir ein ה. Der nächste Buchstabe ist schon von *Gesenius* richtig für ein ר, nämlich ein von oben nach unten gekehrtes, erkannt worden, wie denn in unserer Inschrift öfters verkehrte Stellungen von Buchstaben vorkommen: des א in Z. 1. 3. 4., des ל Z. 3, Buchst. 4, des ב Z. 6, B. 3, des ח Z. 7, B. 6, Beispiele, welche die von *Gesenius* (S. 59. u. 290.) aufgeführten vermehren mögen. Auch auf griechischen Inschriften erinnere ich mich einzelne Fälle gesehen zu haben, die man nicht sowohl den Abschreibern als den Steinmetzen Schuld geben muss. Hier wird einiges vielleicht noch durch die Annahme entschuldigt, dass der, welcher den Stein fertigte, ein an die ent-

gegengesetzte Schriftrichtung gewöhnter Grieche oder Römer war, da man den Stein dem Schriftcharakter nach gewiss nicht in die vorgriechische Periode Siciliens setzen darf. Die übrigen Buchstaben hat schon *Gesenius* richtig gelesen, aber falsch abgetheilt. Ich theile so:

הרי חרחא יבו

d. i. הָרֵי חרחא יָבוֹ. — Welches sind nun aber die *Berge*, welche hier gemeint sein können? Der Fundort des Steines drängt unabweisbar den Gedanken an den Eryx auf: und es kommt nur darauf an, den Namen חרחא mit dieser Idee zu vereinbaren. Ich halte חרחא für den phönicischen Namen der Stadt und des Berges *Eryx*, welche am wahrscheinlichsten zuerst von Phöniciern angebaut wurden, wie schon in der Sage bei Diodor (4, 33.) angedeutet liegt, wo ein Sohn des Butas (vgl. *Βώτας* App. 8, 43.) und der Aphrodite als Gründer der Stadt genannt wird, worauf aber namentlich der Cult der Astarte, deren Heiligthum die Carthager sogut wie die Einwohner verehrten (Diod. a. a. O.), hinweist (vgl. *Mannert*, Geogr. Bd. IX, 2. S. 383.). Ja mir scheint es sogar nicht unmöglich, dass der griechische Name, der sich zweimal auch in der Femininalform *Ἐρύκη* (Ael. hist. anim. 4, 2.) findet, aus diesem phönicischen entstanden ist. Dass das ח durch Spiritus lenis ausgedrückt wird, ist wie in חניבעל = *Ἀννίβας* gewöhnlich, dass es aber auch bisweilen durch *κ* gegeben wurde, beweisen חֵלֶךְ = *Κιλικία*, חָרָן = *Κάῤῥαι* u. a. Was die Etymologie des Namens selbst anbetrifft, so muss man davon ausgehen, dass jene Trilitteralbildungen, welche den 1. Stammconsonanten nach dem 2. wiederholen, ihrer Mehrzahl nach durch Abkürzung aus Stammformen hervorgegangen sind, welche die kurze Wurzel zweimal lauten lassen [1]). Wie hiernach *Γολγοθᾶ* Matth. 27, 23. aus גֻּלְגֹּלֶת hervorgegangen ist und der von *Gesenius* (Thes. S. 1117.) unerklärt gelassene Eigenname פִּסְפָּה 1 Chr. 7, 38. auf den Stamm פָּסַס zurückdeutet, so entspringt innerhalb des Phönicischen das Nomen propr. סנס in Cit. VIII, 4. aus סנסן *Palmzweig* (vgl. סַנְסַנָּה Name einer Stadt Jos. 15, 31.) und begründet für חרחא eine sichere Analogie. Letzteres führt daher zunächst auf eine Form חרחר, vgl. Prov. 26, 21. m. Deut. 28, 22. Esr. 2, 51. Neh. 7, 53. und durch sie auf den Stamm חרר, dessen Grundbedeutung *arsit, ferbuit* in dem Eigennamen חָרָן, *locus sole ustus*, auf Sonnengluth übertragen ist. Eine ähnliche Bedeutung möchte ich auch unserem חרחא vindiciren und brauche wohl kaum noch zu bemerken, wie gut diese auf eine auf einem Berge gelegene Stadt passt. Ueber die Femininalendung א, die sich namentlich in Nominibus propriis findet, während die Appellativa meistens ein ה

---

1) S. *Ewald* Ausführl. Lehrb. der hebr. Spr. S. 227. Krit. Grammat. S. 168. Anm.

statt des hebr. ח haben, verweise ich auf *Movers* (a. a. O. I. S. 88. II. S. 18. 91.) und *Gesenius* (a. a. O. S. 440.), dessen gesammelte Beispiele ich aber um zwei vermindern muss: מנחא (Gerbit. I. s. u.) und בענא, das man seit des *Duc de Luynes* vortrefflichem Werke (Essai sur la numismatique des Satrapes et de la Phénicie S. 40 f.) nicht mehr für den Namen der Stadt *Vaga* halten wird, hingegen wenigstens noch um eins, den Namen חעמרא aus Tripol. III, 2. vermehren will. — יבב ist das sonst nicht gebräuchliche Kal von יִבֵּב, dessen Piel Jud. 5, 28. von der Wehklage der Mutter um ihren gefallenen Sohn steht. — Der Anfang der Elegie hat etwas grossartiges: die ganze Natur theilt den Schmerz um den Tod der Jungfrau; die Berge von Eryx selbst klagen um sie. Man erinnere sich, wie der Gedanke einer solchen unmittelbaren Theilnahme der Natur an den Schicksalen der Menschen auch der hebräischen Poesie eigenthümlichen Reiz giebt (vgl. Jes. 44, 23. 49, 13. 55, 12. Ps. 96, 11. u. a.).

In der *zweiten* Zeile schreitet das Gedicht fort zur Schilderung der Trauer, die in der Familie der Verstorbenen herrscht. Ich stimme im Ganzen der Lesung dieser Zeile, wie sie Gesenius vorgeschlagen hat:

חכל צנכים ומשל אחי מנת בגמת בת מיכמש

d. i. הָכֹל צנבים וּמָשָׁל אֹחִי מְנֹת בְּגֵמַת בֵּת מֵיכַמֹּשׁ, *lauter Saitenspiel und Gesang und Klagetöne von Harfen in der Versammlung des Hauses Mecamosch*, bei und beschränke mich, ohne die von ihm selbst gegebenen Begründungen des Einzelnen zu wiederholen, hier nur auf Vertheidigung einiger Punkte, die man angegriffen hat, oder angreifen könnte. Zunächst hat *Ebrard* Anstoss genommen an der Bestimmung des 6. und 7. Buchstabens der Zeile, als מנ, und es lässt sich nicht läugnen, dass das erstere Zeichen wie es dasteht, kein מ sein kann (freilich ebensowenig geben beide zusammen ein phönicisches ח), aber, da es einmal den paläographischen Gesetzen der phönicischen Sprache sich in keiner Weise anpassen lässt — die ähnliche Figur in Carth. XI, 4. lässt sich nicht vergleichen —, so hat man die Restauration eines מ als eine kühne, durch den Zusammenhang geforderte Conjectur anzusehen und sich dabei zu begnügen. Dagegen findet der Vorwurf, dass der nun folgende Buchstab kein ר sein könne, seine vollkommene Erledigung durch die zweite Copie, wo das ר ganz deutlich ist, indem der entstellende Haken am unteren Ende fehlt. — Der Unterschied zwischen כ und נ, den *Ebrard* angreift, lässt sich, obwohl die Figuren in der Inschrift, von denen im Allgemeinen schon *Torremuzza* sagt: „Characterum plures male fuerunt delineati et expressi" oft sehr ähnlich sind, fast durchgreifend so feststellen, dass der Schaft des נ mehr gerade, der des כ mehr gebogen ist, wie im numidischen Schriftcharakter. — Um die Femininalform מנת für מִנִּים zu rechtfertigen, erinnere ich an

das, was *Gesenius* (a. a. O. S. 440.) sagt: „nonnulla nomina apud Phoenices formam femininam habent, ubi haec apud Hebraeos non usitata est, v. c. עמת et contr. עת i. q. עם, *populus*; אית et אִיא *insula* i. q. אִי; Oea עַיא *ruina*; Irath עירת *urbs*, n. pr.“ Zu diesen Beispielen, die vielleicht noch einer Sichtung bedürfen, füge ich folgende hinzu: ערת *Haut*, hebr. עוֹר, Massil. 4. 6. 8. 10.; פנת hebr. פִּנָּה Massil. 13. (vgl. *Movers* zu den Stellen); *Θορπάϑ Blatt*, hebr. טֶרֶף (*Gesen.* a. a. O. S. 390.), vielleicht auch *Ἀβάϑ*, hebr. אָב, *Vater* (*Gesen.* S. 384.); genug um die Möglichkeit einer solchen Anomalie zu sichern. — Der Name des Gottes כמש war nicht כָּמוּשׁ zu punktiren, sondern nach den biblischen Texten כְּמוֹשׁ. Ueber die Bedeutung desselben als eines Meergottes vgl. *Hitzig* in den Heidelb. Jahrb. 1839., S. 853.; womit sich vielleicht in Verbindung bringen liesse, dass bei Apollodor (2, 5, 10 f.) Poseidon als Vater des Eryx genannt wird.

Im Folgenden kommt der Grund der Trauer. Die *dritte* Zeile lese ich so:

עת הל יהוא מְשלה ללמה נרבחה כן לה כהתוך אש

Nach dem leicht aber nothwendig corrigirten עַת *nur*, welches ganz nach den Gesetzen phönicischer Orthographie ohne ה, wie Ps. 74, 6. Ez. 23, 43., geschrieben ist, folgt zunächt ein הֲ, dann ein Buchstab, der, wie er in *Gesenius'* Exemplar dasteht, allen paläographischen Regeln trotzt, in der von mir mitgetheilten Copie indessen nicht so räthselhaft aussieht. Da ist nämlich die untere Rundung durch einen so schwachen Zug angegeben, dass man stark in Versuchung kommt zu glauben, es habe diese Linie nicht eigentlich zum Buchstaben gehört. Lassen wir sie also unberücksichtigt. Dann aber ist das Zeichen für nichts anderes als ein in derselben Weise, wie das א u. a. auf unserer Inschrift umgekehrtes ל zu halten und wir bekommen so ein הל, d. i. هل, הֲ, vgl. Deut. 32, 6. Von der doppelten Bedeutung dieser Partikel ist die überwiegende die des latein. *num?* auf welches man ein *Nein* erwartet, eine Bedeutung, für welche namentlich 2 Sam. 7, 5. vgl. m. 1 Chron. 17, 4. lehrreich ist. In diesem negirenden Sinne steht sie auch hier ganz passend [1]). — Die nächst הַל folgenden Buchstaben יהו sind sicher; das dicht über dem ו stehende Zeichen, welches man nicht übersehen darf, scheint von einem mit dem ו verschlungenen א herzurühren, wie ja dergleichen Ligaturen öfters vorkommen (vgl. *Gesen.* a. a. O. S. 52 f.). Ich wenigstens sehe keine andere Möglichkeit, dasselbe zu erklären;

---

1) Vielleicht dürfte eine frühere Idee von mir der Erwähnung werth sein, nach welcher ich geradezu עתה לי הוא theilte und כי mit Vergleichung der zweiten Sylbe der Partikeln אוּלַי und לוּלֵי für eine Nebenform der Negation hielt. Ich bin davon zurückgekommen und ziehe die obige Erklärung entschieden vor.

denn *Ebrard's* Ansicht, dass es wie in Carth. VIII, 1. (vgl. *Gesen.* S. 179.) ein diacritisches Zeichen sei, um auf die Aussprache des משל aufmerksam zu machen, fällt schon darum in sich zusammen, weil es gar nicht über dem Worte משל steht. Die Form יחוא aber ist für die phönicische Grammatik von Wichtigkeit. Sie entspricht dem hebr. יִהְיֶה mit Vertauschung des wurzelhaften י in ו, und des ה am Ende in א. Und dies ist die allein echt phönicische Schreibung des Stammes. Zwar haben frühere Erklärer phönicischer Texte die Form mit י angenommen, wie *Gesenius*, der in der Inschrift von Thugga (Z. 5.) ויחי *et erat* las, und *Movers*, der (a. a. O. I. S. 76.) die plautinische Form *ihy* יחי schreibt: aber jene Stelle ist sicher falsch gelesen [1]), und in der plautinischen Stelle spricht der dumpfe Vocal *Y* und noch mehr das *V* des recipirten Textes eher für die Annahme eines wurzelhaften ו als gegen dieselbe. Dieses ו wird ferner noch gesichert 1) durch die archaistischen Formen des A. T. הֱוֵה Genes. 27, 29., הֱוִי Jes. 16, 4., und die Substantiva הַוָּה und הֹוָה; 2) durch die Form des Verbi in den aramäischen Dialecten, welche immer ו haben; wohin auch gehört הֹוֶה Neh. 6, 6. Eccles. 2, 22.; 3) durch den schon im A. T. bisweilen, im Phönicischen aber immer mit ו geschriebenen verwandten Stamm חוא *leben*, für welchen Belege sind die Formen *avo*, *hau*, *hauon* in Plautus Poenulus (vgl. *Movers* a. a. O. I. S. 108. 109.) und die Numidischen Inschriften, wie Nr. VII, Z. 2. (*Gesen.* Tab. 26.):

עוא שענת עשר ועמש

vixit annos decem et quinque (vgl. VI, 5. XV, 3. XIV, 2. XVII, 2. XVIII, 3.), wo überall dies Verbum nur mit dem Wechsel von ח und ע, wie in עמש = חמש, von *Judas* richtig gelesen ist. — Die eben angezogenen Stellen liefern zugleich den Beweis für die zweite Behauptung, die wir an die fragliche Form חוא knüpfen, dass nämlich die Verba לֹּה im Phönicischen als Endbuchstaben sämmtlich ein א haben. Ich bemerke darüber noch Folgendes: Die von *Gesenius* (a. a. O. S. 439.) angeführten Beispiele aus phönicischen Inschriften beweisen alle nichts für die Schreibung des letzten Stammbuchstabens und beruhen ausserdem auf unsicherer Lesung. Das ויחי (Thugg. 5.) ist schon oben besprochen; auch das עש = עָשׂה (Num. VI, 5. VII, 2.) nach dem obigen beseitigt, und das Part. Piel מרץ = מְרַצֶּה aus Garbit. 2. ist bei genauer Betrachtung des Steines ebenso unhaltbar. Ich setze den Anfang dieser Inschrift, wie ich sie lese, um so lieber her, als

---

1) Deutlich ist im phönicischen Texte nach *Honegger's* Copie זזי (vgl. *Movers* a. a. O. I. S. 110.), aber dass der volle Name אזזי (vgl. *Aoaois* Appian. 8, 70.) war, scheint aus der libyschen Beischrift hervorzugehen, indem der vorausgehende Punkt überall in diesem Texte ein א vertritt, das im phönicischen Texte durch die Lücke mit vertilgt ist.

wir in ihr ein Beispiel für die Schreibung der Verba לֹה mit א finden:

מנח קנא אבע
לארובעל מנג(י)

Locum quietis fundavit Aba (vgl. Cit. V, 2.) *Arubali* (vgl. Ἀρύβας Odyss. 15, 426.) *Meningitano*. Hier ist das Verbum קנא, hebr. קָנָה um so sicherer, als wir auf der grossen massilischen Inschrift (Z. 14.) das bekannte Derivatum dieses Stammes מִקְנֶה ebenfalls in der Form מקנא finden (vgl. *Movers* a. a. O. II, S. 111.). Ferner hat *Luynes* in Cit. 1, 1. ein רבא = רַבּוֹ von רבת, und Z. 3. ein יעלא = יַעֲלוֹ von עָלָה entdeckt (a. a. O. S. 113. u. 117.). Endlich finden sich noch in unserer Inschrift (s. S. 445.) zwei Zeugnisse dafür: ein Piel רִבָּא Z. 6. und ein Hiphil הִשְּׁא Z. 7.; Beispiele genug, um uns zu dem Schlusse zu berechtigen, dass es im Phönicischen so wenig wie in den aramäischen Dialecten ein Verbum לֹה gab. Sonach ist die Form הוא vollkommen sicher, und ich füge nur noch hinzu, dass sich das Verbum ganz ebenso geschrieben auch an zwei Stellen des A. T. findet: הֱוֵא Hiob 37, 6. und יְהוּא Eccles. 11, 3. — משלה hebr. מִשְׁלָהּ vgl. Hiob 41, 25., heisst *ihres Gleichen*. — Das nächste mir lange zweifelhafte Wort lese ich לִלְמָהּ, d. h. *ihrem Volke*. Die Auslassung des im hebr. לְאֹם wurzelhaften א kann nicht auffallen, wenn man an die Analogien nicht nur im Phönicischen (ברי für בְּאֵרִי Carth. VIII, 2.; כבא für בְּאַבָּא Cit. XVIII, 2.; יאלם = ילם Massil. 8. und oben מסוית = מְסוּאִית), sondern auch des hebräischen Schriftgebrauches erinnert, wo sich viele Beispiele finden. — Bis hierher geht das erste Glied des Verses, das also zusammen übersetzt werden dürfte: *Ist nun wohl ihres Gleichen ihrem Volke?* Es hebt sodann das Lob der Jungfrau an, in dem namentlich die Fülle schöngewählter Bilder an die erotische Poesie der Araber erinnert. Der Rest der Zeile heisst:

נרבתה כן לה כהתוך אש

d. i. נְדִבָתָהּ כֵּן לָהּ כְּהִתּוּךְ אֵשׁ, *ihre Herrlichkeit war ihr gleichwie ein Strom Feuers*. Paläographische Schwierigkeiten sind in diesem Stücke weiter nicht, als in dem dritten Zeichen, das ich für ein auseinandergerissenes ב halte. — נְדִבָתָהּ hier mit defectiver Schreibung und angehängtem Suff. 3. feminin. kommt im Hebräischen einmal (Hiob 30, 15.) als Substantivum vor, vgl. Cant. 7, 2.

— Ueber das Verbum כן (arab. كَانَ, syr. ܟܳܢ) vergleiche man *Movers* (a. a. O. II. S. 97.), dessen Gründen für die Existenz desselben im Phönicischen ich vollkommen beistimme (namentlich in Bezug auf die Stelle Plaut. Poen. V, 1, 6., wo *Munk* und *Gesenius* das *chon* gewiss richtiger fassen als *Movers* I, S. 86., mit dessen übriger Erklärung sich diese ganz wohl vereinigen lässt), ausser dem einen, dass „das entsprechende היה in phönicischen

Inschriften bisher noch nicht vorgefunden sei" (vgl. oben). Indessen lässt sich auch so nichts dagegen sagen, da beide Verba recht wohl neben einander bestehen konnten. Dem Einwurf, dass man hier eigentlich das Femininum erwarten sollte, begegne ich nicht sowohl durch Verweisung auf die Stelle der massilischen Inschrift, denn da steht *zu Anfang* eines Satzes, *vor* einem Femininum das Verbum im Masculinum, als vielmehr durch die Bemerkung *Gesenius'* (a. a. O. S. 216.): „Phoenices in sexu femineo in praedicatis ponendo admodum parcos fuisse." Freilich ist der dort besprochene Fall aus Tripol. I. auch der einzige mir bekannte, indem die beiden anderen Cit. II, 2. XXIII, 2. [1]) auf falscher Lesung beruhen, aber er ist sicher. — Der Dativ לָהּ steht wie so häufig fast pleonastisch (vgl. *Gesen.* zu Z. 4. לָךְ). — Die Worte כהתוך אש sind deutlich und heissen: *wie ein Strom Feuers.* Die scriptio plena, die bei dem fraglichen Worte auch Ez. 22, 22. im stat. construct. כְּהִתּוֹךְ כֶּסֶף steht, haben wir in unserer Inschrift öfters bemerkt, sowohl in *Gesenius'* Lesung (צנכים Z. 2. und אחיק Z. 4.) als in der eigenen (מסוית Z. 1.) neben der de-

---

1) Es sei mir erlaubt, über beide Inschriften bei dieser Gelegenheit noch ein Wort zu sagen. In der unzählig oft behandelten Cit. II. waren die beiden schwierigsten Puncte immer der Anfang der zweiten Zeile לם und weiterhin יטנאת. *Movers* Ph. Texte I. S. 105. schlägt für jenes die Verbindung מצבת לם mit Ausstossung des ע von עָלָם *aeternum* (vgl. ebend. S. 81. 104. 105.) vor, und יטנאת hält er (I. S. 83.) für 1. Sing. Perf. Hiph. von dem in mehreren Inschriften nachgewiesenen טנא *posuit.* Ist nun dies das Verbum des Satzes, so kann nicht, wie *Gesenius* wollte, das שתי in Z. 3. als solches gelten, und so komme ich auf eine Erklärung zurück, die schon *Lorsbach* (Jen. Litt. Zeit. 1813. Nr. 221.) in ähnlicher Weise vorgeschlagen hat, indem er כְּלְאִשְׁתִּי verband und übersetzte: *wie auch meiner Gattin,* nur dass ich statt des כ lieber ו lese, da sich dieses durch den dickeren Schaft, gerade wie in der massilischen Inschrift, deutlich von jenem unterscheidet. Im ganzen also so:

אנך עבדאסר בן עבדססם בן חר מצבת
לם בחיי יטנאת על משכב נחתי לעלם ולא
שתי לאמתעשתרת בת תאם בן עבדמלך

d. i. *Ego Abdosir, filius Abdsusim, filius Chor monumentum aeternum in vita mea posui super cubili requiei meae aeternae et uxoris meae, Amathaschtoreth, filiae Thom, filii Abdmelech.* Man denke dabei vielleicht an Erbbegräbnisse. Das Lamed vor אִשְׁתִּי steht nach *Gesen.* Gramm. §. 112, 2. a.

Cit. XXIII. ist von *Movers* (I, S. 83.) sehr ingeniös corrigirt worden:

מצבת בחים אש יטנא
עבדאסר לאבי לארכתא

aber er übersetzt falsch das לְ durch *filius*; denn dann verlöre der Stein ganz seinen Zweck, als Grabschrift, wenn nicht einmal der Name dessen, dem der Stein gesetzt ist, erwähnt wäre. Deshalb halte ich mit *Gesenius* אבי für Appellativum *meinem Vater*, und um die Enallage der Person zu vermeiden, schlage ich vor יטנאם zu lesen.

fectiven in ähnlichen Fällen. Schon dies Schwanken dürfte auf einen ziemlich jungen Ursprung der Inschrift hindeuten, wenn sich auch nicht läugnen lässt, dass bisweilen schon in der ältesten Zeit die quiescirenden Buchstaben geschrieben worden sind, wie z. B. auf den Münzen des Königs Enylos von Byblos, der um 332. v. Chr. lebte, welche die interessante Legende עינאל מלך גבל bieten (vgl. *Luynes* a. a. O. S. 91.), das Jod. — Bei dem Bilde vom Feuerstrom liegt es übrigens hier sehr nahe, an das prächtig schöne Naturschauspiel eines Lavaergusses aus dem Krater des Aetna zu denken.

Hieran schliesst sich nur im besten Einklag die *vierte* Zeile, wie sie *Gesenius* gelesen hat:

מַהְשָׁלָג לָה יָבֹר אַלְבָב וְאַחִיק שָׁכְבָה לָהּ בְּלֵב שָׁלָג

Undeutlich und unsicher ist höchstens das א in אכבב. Man könnte das Zeichen ebenso gut zu einem ק ergänzen und statt יבר in gleich passendem Sinne יברק lesen; doch scheint mir *Gesenius'* Vorschlag wegen der Symmetrie des Artikels in der zweiten Vershälfte noch vorzuziehen. — Wem, wie mir indessen nicht, der Ausdruck לֵב שָׁלָג etwas zu gesucht erscheint, würde paläographisch ebenso richtig vielleicht נב שָׁלָג (vgl. die Namen נב und נְבָיוֹת im A. T.) d. i. *Hügel von Schnee* lesen können. Eine treffende Parallele dazu ist in *Jones* poems chiefly consisting of translations S. 19.; *Her bosom fairer than a hill of snow.* — Die comparative Bedeutung des בְּ, welche *Gesenius* in den Worten בְּלֵב שָׁלָג anwendet, ist wenigstens etwas anders aufzufassen, als dies von ihm in der Grammatik und dem Lexicon geschehen ist. Die eigentliche Comparationspartikel fehlt nämlich, wie das כְּ so häufig, und das בְּ ist das von den Grammatikern sogenannte Beth essentiae. In derselben Weise gesetzt finden wir es im Anfang der *fünften* Zeile, wo es heisst:

בנץ רוח לבבן בשלך

d. i. mit hebräischer Punctation: בְּנֵץ רוּחַ לְבָבֵנוּ בְּשֶׁלָּךְ, wörtlich: *als* (wie) *eine Blume des Windes* (ist) *unser Herz um deinetwillen.* — נֵץ ist im Phönicischen die häufigere Form, während sie im Hebräischen nur Genes. 40, 10. zweifelhaft (s. *Tuch* z. St. S. 513.) vorkommt. Wir haben sie sicher in den Eigennamen תננץ (vgl. griech. Στέφανος) Athen. II, 2. und נצאינח (vgl. griech. Οἰνάνθη n. pr. fem. Demosth. 43, 26.) Cit. III, 2. — נֵץ רוּחַ *Blume des Windes* kann etweder eine vom Winde (wobei man an den der Vegetation so schädlichen Sirocco Siciliens denken mag) geknickte und verwelkte, verdorrte Blume bedeuten, wie dies Bild auch in der hebräischen Poesie zur Bezeichnung der Trauer vorkommt (vgl. die Stämme אבל und נבל und Jes. 40, 8. Ez. 17, 10. 19, 12.), oder נֵץ רוּחַ ist speciell die Anemone (von ἄνεμος vgl. Meleag. praef. Anthol. v. 46.: ἀνέμοις ἄνθεια φυόμενα), deren

africanischen von Dioscor. 2, 207. aufbewahrten Namen *Χούφφοις* *Gesenius* (a. a. O. S. 395.) „אחי פיש pro אָח נפיש *frater venti*" erklärt, und deren Vergleichung deshalb um so passender wäre, als nach einer phönicischen Sage die Anemone, die vielleicht auch mit Bezug darauf von Rufinus (Epigr. 15.) besonders *νοτερή* genannt wird, aus Thränen, aus den Thränen, die Aphrodite um den Adonis vergoss, entstanden war, wie Bion (1, 66 ff.) erzählt. — לבבן ist defectiv geschrieben, wie בעלן Carth. I. II. III. IV. V. XIV. und ארנן Melit. I, 1. Gleich am Ende unserer Zeile bekommen wir לבן für לבנו; dagegen weiter unten (Z. 7.) ein Beispiel, wo das ו am Ende geschrieben ist. — בְּשֶׁלָּךְ ist die dem späteren Hebraismus eigenthümliche Präposition בְּשֶׁל mit Suff. 2. fem., welche dem Phönicischen grade in dieser Form um so mehr vindicirt werden darf, als das Relativum nicht אֲשֶׁר, sondern ש ist, und auch die Partikel של wenigstens in den numidischen Inschriften (VI, 1. VII, 1. XV, 1.) vorkommt. — Mit diesem ersten Gliede nun, das den bildlichen Ausdruck enthält, scheint die zweite Vershälfte in eigentlicher Sprache parallel zu laufen. Ich schliesse dies trotz der Unvollständigkeit der Zeile aus den lesbaren Worten:

מבך קנת לבן . . .

d. i. מִבְּכִי קִינוֹת לִבֵּנוּ. — בְּכִי קִינוֹת ist ganz ähnlich gesagt, wie oben Z. 2.: אחי מנת und wie die Griechen sagen *γόους δακρύειν* (Soph. Ajax 579.). — Am Ende der Zeile wäre etwa zu ergänzen נִשְׁבַּר (vgl. נִשְׁבְּרֵי־לֵב Ps. 94, 19. Jes. 61, 1.) oder etwas ähnliches, das den Gedanken, *von der Klage der Trauergesänge ist unser Herz gebrochen*, ausfüllte.

In der *sechsten* Zeile wird die Schilderung der Trauer noch weiter ausgeführt:

לחבם מי נגר ישת לבת ורוא גש ובל

mit Punctation: לַחֻבִּים מֵי נִגַּר יָשַׁת לָבַת וְרָוָא גַּשׁ וּבַל. — Der Sinn des Ganzen ist leicht zu fassen, aber die einzelenen Worte bedürfen noch einiger Erläuterung. — Ueber die Umkehrung des Beth in חֻבִּם (vgl. חֹב *Busen* Hiob 31, 33.) s. o. — Schon wieder stösst uns eine archaistische Form auf in dem Singular מֵי *Wasser*, der im Hebräischen nur noch in dem Eigennamen אֲחוּמַי (1 Chron. 4, 2.) erhalten ist. Zwar findet sich in den bisher bekannten phönicischen Texten gerade diese Singularform nicht, wenn man nicht das מי in Z. 2. unserer Inschrift und *me* in einigen Städtenamen (vgl. *Gesen.* S. 427, a.) für den Stat. constr. singul. halten will, da wenigstens der Plural מַיִם ebenso wenig vorkommt: aber hier weist sowohl der Zusammenhang (מַיִם in der Bedeutung *Thränen* s. Jerem. 8, 23. 9, 17. Thren. 1, 16.) der Gedanken als der Worte, da ein Stat. constr. durchaus nicht anzubringen ist, dringend auf jenen Singular hin. — Das Verbum נגר, dessen Niphal wir hier wie 2 Sam. 14, 14. Thren. 3, 49. und sonst haben,

ist in seinen Derivatis auch anderweit schon als phönicisch bekannt aus den Eigennamen: *Meneggere* = מי גּגרא, *Naraggara* = נֹהר אֲגרא, *Auzegere, Segere* (vgl. *Gesen.* S. 418.). — ישׁת Imperfect. Hophal von שִׁית (Exod. 21, 30.) ist deshalb für die semitische Sprachforschung interessant, weil es einen neuen Beleg für die enge Verwandtschaft des Phönicischen und Hebräischen giebt: es hat nämlich von den verwandten Dialecten kein einziger das Verbum שִׁית, nur der phönicische und zwar, wie es scheint, gar nicht selten. *Gesenius* fand es an drei Stellen: Cit. II, 3. erste Pers. Perf. שׁתי; Numid. VI, 3. dritte Pers. Imperf. ישׁת; Carthag. XI, 6. Part. Hoph. משׁת [1]). *Judas* las es in Numid. XVII, 5.; *Movers* Massil. 17. 20., wozu ich noch eine Stelle aus Cit. XV. füge, deren Schluss heisst:

שת א־
רך נסך בר־
זל

Posuit Arec (i. e. longus) *fusor ferri* (vgl. הנסכם שברזל Thugg. 7.). Die Bedeutung des Verbums ist in unserer Stelle ähnlich, wie schon im Hebräischen, wo שִׁית nach Umständen bisweilen auch *schütten, giessen* heisst (s. *Gesen.* lex. manual. S. 917. 2, f.). Dass das Relativum vor ישׁת לבת ausgelassen ist, wonach der ganze Satz zu übersetzen: *zum Busen strömen Thränen, welche vergossen werden für die Jungfrau*, macht gar keine Schwierigkeit. Einen Fall, wo auch im Phönicischen dies geschehen ist, führe ich nach *Movers'* Lesung (a. a. O. 1, S. 82.), „deren Richtigkeit er verbürgen zu können glaubt" (?), aus Athen. IV, 3. an: בֹּיְנֵם אֵלִם נֵרְגַל „sacerdotum, *quorum* Deus Nergal". — רִוָּא ist Piel mit causativer Bedeutung wie Ps. 65, 11. Jes. 16, 9. von dem nach S. 441. mit א geschriebenen Stamme רוא (hebr. רָוָה), dessen Derivat ריא = רוי, רי [2]) in der Bedeutung *Regen* aus Cit. XXII, die ich mit geringer Veränderung lese:

---

1) Doch haben von diesen die 1te und 3te ihre Erledigung schon im Laufe dieser Abhandlung gefunden und Carth. XI., auch noch in Thesaur. S. 1082. von *Gesenius*, obwohl anders, doch falsch gelesen, muss man anders erklären. *Movers* hat in der Encykl. von E. u. Gr., Art. *Phönicien* S. 429. zuerst richtig in dieser Inschrift (Z. 5.) u. ausserdem in Melit. II, 2. u. Cit. I, 1. das Wort יֶרַח *Monat* erkannt. Diesem folgt in allen dreien wahrscheinlich ein Monatsname, der in Cit. I, 1. מרבא, Melit. II, 3. und Carth XI, 5. מרפאם geschrieben wird. Nun erwartet man nach der Bestimmung des Monats die des Jahres, die ganz deutlich Cit. I. folgt, wo sie mit בשנת *im Jahre* anfängt. Danach hat man auch בשת (Melit.) zu erklären, wozu ich nur an den Gebrauch des שת f. שנת auf den Münzen von Marathus erinnere. So bleibt denn auch für unser: שת ארנבעל מגנעשתרת keine andere Deutung übrig, als: *des Jahres Adonibaal's und Magenastartus*, welche wohl die Suffeten des Jahres waren.

2) Dass selbst die sogenannten Segolatformen, die von solchen Stämmen abgeleitet sind, das א behalten, beweisen Beispiele wie גרא (Mass. Z. 9.

נצב אשמן
אחר רוא שמש נר

und in der Bedeutung *Bach* durch den Namen des in Numidien und Spanien vorkommenden Flusses *Rubricatus* (vgl. *Gesen.* a. a. O. S. 148.) constatirt ist, wogegen das *RI* = *irrigation* in der lateinischen Steinschrift bei *Judas* (a. a. O. S. 154.) sehr problematisch sein dürfte. — גֵּשׁ (Hiob 7, 5. גּוּשׁ, גִּישׁ) *Scholle* darf dem Phönicischen um so eher vindicirt werden, als es im talmudischen Sprachgebrauch, dem das Phönicische oft sehr nahe steht, ebenso vorkommt (s. *Gesenius* Thesaur. S. 276.). — Ob das folgende בל die Negation ist, welche wir auch Mass. 15. haben (vgl. *Movers* II, S. 16 f.), oder 3. Praet. des mit רָוָא synonymen בלל, wovon phön. *billis* (s. *Gesen.* S. 387. b.), Part. pass. בלל Massil. 14. und בלל Nom. propr. Thugg. 7., wage ich nicht zu entscheiden, da die Zeile unvollständig ist. Was aber auch in der Lücke gestanden haben mag, es schloss die Schilderung der Trauer und es knüpft sich an sie zum Schluss ein Gebet an die Gottheit.

Mit der *siebenten* Zeile beginnt dies Gebet:

חשא בעתנו מקם אלז נח בח שחל

Die Ligatur der beiden ersten Buchstaben, welche gerade in der zweiten Copie vollkommen deutlich ist, hat zuerst *Wurm* in der S. 432. genannten Recension entdeckt. חשא ist 3. fem. imperf. Hiphil von dem Stamme נשא, der nach S. 441. im Hebräischen נשה, einmal (Jerem. 23, 39.) aber auch נשא geschrieben wird und *vergessen* bedeutet, im Hiphil also (wie Hiob 11, 6. 39, 17.) *vergessen machen.* — Das folgende Wort las ich zuerst בעלנו, aber in Erwägung dessen, dass in Eryx nicht leicht ein anderer Göttername das die Schutzgottheit bezeichnende Suffixum bekommen würde, als der der Astarte, zog ich בעתנו vor und glaube auch diese Schreibung rechtfertigen zu können. Dass das ל in בעל öfters nicht blos in der Aussprache, sondern auch in der Schrift ausfiel, steht fest. Ich erinnere an אבע = אבעל (Cit. V, 2. Gerbit. 1.) und an בעמלקרת = בעלמלקרת (Carthag. XV.). Dazu kommt, dass eben unser in Frage stehendes Wort als Name der Astarte mit ausgeworfenem ל vorkommt, nämlich in der Glosse bei Hesychius *Βαιῶτις Ἀφροδίτη παρὰ Συρακουσίοις*, was gewiss nichts anderes ist, als die *sicilische* Aussprache von בַּעֲלָתִי, das wir als Namen der Astarte auch sonst kennen. Ich rechne dahin ausser der schon von *Gesenius* (S. 402.) mitgetheilten Stelle aus Hesychius: *Βήλτης ἢ Ἥρα ἢ Ἀφροδίτη* namentlich die Nach-

---

Movers II. S. 49.) = גְּדִי *Böckchen*, פרא (Mass. Z. 11.: פרא גנן, *Gartenfrüchte*, wozu das folgende צץ *Blume*; שצף = שׁוּפְּתָן bei *Buxtorf* Lex. talm. *fructus nascentes ex olea inserta malo punico*; חזת vielleicht verwandt mit dem chald. חזין, *germen, gramen, seges primum crescens* gut passt) = פְּרִי *Frucht.*

richt des Joann. Lydus (de mens. §. 24.): *Βλάττα ὄνομα Ἀφροδίτης ἐστὶ κατὰ τοὺς Φοίνικας*, der nur darin irrt, dass er die Etymologie in dem lat. *blatta* = *Purpur* sucht (vgl. *Lenz*, d. Göttin v. Paphos S. 23.). Damit stimmt vollkommen überein, dass hier in Eryx, wo der Dienst der Aphrodite der bekannteste ist, die Göttin בעתנו *Unsere Herrin* (vgl. Notre Dame) genannt wird. — Im Folgenden kommt es hauptsächlich auf die richtige Bestimmung des 13ten Zeichens an, das ich für ein ז halte. Dasselbe findet sich in der letzten Zeile noch zweimal, worunter einmal (Buchst. 9) in mehr eckiger Gestalt. Aus der alten Figur dieses Buchstabens (vgl. *Gesen.* S. 27.) lässt sich zunächst diese eckige, dann aber die beiden runden sehr wohl ableiten, zumal wenn man das Streben des ganzen Schriftcharakters nach abgerundeten und geschwungenen Figuren nicht verkennt. — Dann ist aber auch keine Schwierigkeit mehr in der Zeile. In אלז entspricht das א, wie so oft und namentlich im Artikel dem ה der hebräischen Sprache, die uns hier das vom Zusammenhang geforderte Demonstrativpronomen הַלָּז bietet, welches sowohl Masculinum als Femininum (2 Kön. 4, 25.) und hier vielleicht deshalb für letzteres zu halten ist, weil wir מקם *Ort* als phönicisches Femininum aus Plaut. Poen. 5, 1, 1. *macom syth* = מקם זאת und v. 9. *hi mucop* (nach *Movers'* Correctur für *pi mucop* s. I, S. 98.) = היא מקם kennen, und kein Beweis vorliegt, dass es als Masculinum gebraucht worden wäre; denn der Stadtname *Macomades* kann wegen der Verschiedenheit der Schreibung (*Macomada*, *Macodama*) nichts dafür beweisen. — מקם אלז ist der erste Accusativ, der von חשא abhängt, der zweite ist מת בת שחל *den Tod der Maid Suthul.*

Damit bricht die Zeile ab und so fehlt leider der Schlüssel zum vollkommenen Verständniss der *achten* Zeile, die nach dem, wie ich ihren zweiten Theil lesen muss, zu urtheilen, von allen allein nicht mit einem neuen Satze anhebt, sondern eng mit dem Vorangegangenen verbunden ist. Vom sechsten Zeichen an lese ich nämlich:

ומגזת שלם לכלך

d. i. וּמְגַזַּת שָׁלֹם לְכֻלָּךְ, wörtlich: *verleihend Frieden dir ganz.* Schwierigkeiten dabei macht nur für den ersten Augenblick das מְגַזַּת, welches ich für Femin Part. Piel von גָּזָה *Wohlthaten verleihen* (Ps. 71, 6. von Gott gebraucht) halte. Hebräisch würde die Form מְגַזָּה lauten, über die Feminalendung ת vergl. *Gesen.* S. 439. *Movers* II, S. 92. — Die ganze Phrase entspricht dem einfachen שלם auf dem Stein von Carpentras (*Gesen.* S. 231.) und שילם (nach *Movers* I, S. 104. für שלום) Cit. XXXIII, 6., wozu ich noch vergleiche den Schluss der letzten der melitensischen, welche *Torremuzza* S. 320. Nr. XIII. edirt, *Gesenius* Praef. S. X. Not. 12. wenigstens erwähnt hat, welcher sich deutlich lesen lässt שָׁלֹם יָנֻם, d. i. *salvus dormiat.* — Ueber die Ausfüllung der Lücke

am Ende wage ich keine Entscheidung. Möglich dass die Elegie nach den eben erklärten Worten schloss und nun hinten dran der Name des Steinmetzen stand, welchem das Verbum עַם *sculpsit* voraufging. Möglich auch, dass das Gedicht und zunächst der in der letzten Zeile ausgesprochene Wunsch mit einem עֹלָם oder עֹלָם וָעֶד endigte. Jedenfalls aber giebt der Schluss dieser Zeile durch die Satzconstruction einigen Aufschluss für den Anfang derselben. — Dieser lässt sich mit Hülfe einer Conjectur:

רב חזק

lesen. Das 5te Zeichen nämlich, welches ein geschnörkeltes צ sein könnte, giebt als solches keinen Sinn, da es mir wenigstens nicht hat gelingen wollen, aus den ihm zunächst stehenden Buchstaben irgend einen hier passenden Stamm zusammenzufinden, der צ enthielte. Dagegen ist die einzige mit חז anhebende Wurzel, die hier denkbar ist, חזק und es dürfte ausserdem, zumal bei der bedeutenden Vereinfachung der Figur in der zweiten Copie, von allen die leichteste Aenderung sein, ein ק zu corrigiren. Dies רַב חֹזֶק, d. i. *viel Kraft* oder *Hülfe*, könnte dann im Parallelismus mit dem zweiten Gliede einen Gedanken voraussetzen, wie: (indem sie uns spendet) *reiche Kraft*, als weitere Ausführung der Bitte in Z. 7. Doch enthalte ich mich auf so unsicherem Boden jeder bestimmten Behauptung und will namentlich die Erklärung dieser Stelle nur als einen Versuch betrachtet wissen.

Hiernach enthält der Stein dies:

Grab der Fürstin Suthul, der Tochter Kabirchis aus Motye.
Die Berge von Eryx klagen;
Lauter Cithern und Gesang und Klageton der Harfen in der Versammlung des Hauses Mecamosch.
Ist nun wohl ihres Gleichen ihrem Volke? ihre Herrlichkeit war gleichwie ein Strom Feuers;
Mehr denn Schnee glänzte ihr der Augenstern; und der verhüllte Busen dir wie das Herz des Schnees.
Wie eine welke Blume (od. Anemone) *ist unser Herz um Deinetwillen; von der Klage der Trauerlieder* [gebrochen].
Zum Busen strömen Thränen, vergossen der Maid, und netzen die Scholle und . . . .
Möchte vergessen lassen Unsre Herrin diesen Ort den Tod der Maid Suthul, [spendend uns]
Reichliche Kraft und verleihend Frieden Dir! . . .

So böte sich auf einem vermoderten und verdächtigten Grabsteine uns eine Probe jener phönicischen Poesie, deren lyrischen Character uns vereinzelte Nachrichten classischer Autoren ahnen liessen, wie namentlich die Stelle bei Athenäus (15, 53.), der nach Anführung eines sogen. lokrischen Liedes:

Ὦ τί πάσχεις; μὴ προδῷς ἄμμ', ἱκετεύω
πρὶν καὶ μολὲν κῆνον, ἀνίστω·

μὴ κακὸν μέγα ποιήσῃ σὲ κἀμὲ τὴν δειλάκραν.
ἀμέρα καὶ ἤδη· τὸ φῶς διὰ τᾶς θυρίδος οὐκ ἐσορῇς;

hinzufügt: *τοιούτων γὰρ ᾀσμάτων . . . πᾶσα πλήρης ἡ Φοινίκη.* Vgl. auch Jes. 23, 15. 16. Das uns erhaltene Bruchstück rechtfertigt vollkommen die bisher nur auf solche Nachrichten basirte Ansicht, dass die Phönicier, wie bei einem auf einer so hohen Stufe der Bildung stehenden Volke natürlich, eine reiche und vortreffliche lyrische Poesie gehabt haben. Es steht in Gedanken und Form diese Elegie der hebräischen und arabischen Poesie wahrlich nicht nach, indem die Sprache sich gleich der Prosa der lateinisch schreibenden Punier Apulejus und Tertullianus durch einen hohen Schwung und Bilderreichthum auszeichnet, und der durch den durchgreifenden Parallelismus der Glieder hervorgebrachte Rhythmus sich eben so wenig verkennen lässt, als in dem משל der 2ten und משלה der 3ten Zeile, dem לב שלב der 4ten und לבבן der 5ten Zeile einige Spuren von der aus der hebräischen Litteratur bekannten kunstreichen Form der Stufenlieder, deren ältestes, das Lied der Deborah (Jud. 5.) für uns um so bedeutsamer ist, als es aus der unmittelbaren Nähe Phöniciens stammt. Uebrigens darf man bei den grossen Fortschritten, welche die Bereicherung der phönicischen Litteratur jetzt macht, hoffen, dass noch mehr dergleichen Poesien an's Licht gefördert werden: was für die Sicherung des durch meinen Versuch über die Erycinische Inschrift gewonnenen um so wünschenswerther und vortheilhafter sein würde, als diese so ganz allein im Gegensatz zu dem gewöhnlichen trockenen und einfachen Tone ihrer Schwestern steht und nach der Lüftung des sie verhüllenden Schleiers so verlassen und einsam und darum so schüchtern in die Welt hinaustritt, dass ich mich gedrungen fühle zum Schluss ihr ein Wort *Orelli's* mit auf den Weg zu geben, das, wenn irgendwo, auf die Erklärung phönicischer Inschriften anwendbar ist: *Solemus omnes errare, quicunque in inscriptionibus explicandis versamur: neque propterea, ut acerbius minusque humane ab censoribus excipiamur, aequum est* (Collect. Inscr. lat. I, S. 497.).

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber eine Handschrift des ersten Bandes des Kitáb Ṭabaqát al-kabyr vom Sekretär des Wáqidy.

Von

Aloys Sprenger.

Der wichtigste Codex, den ich in Indien gesehen habe, ist der erste Band des grösseren Werkes über die Biographien der Begründer und Verbreiter des Islám von dem Sekretär des Wáqidy (Kitáb ṭabaqát al-kabyr). Da sich meines Wissens kein Exemplar dieses Werkes in Europa vorfindet, dürfte eine Notiz darüber der deutschen morgenländischen Gesellschaft nicht unangenehm sein. Das Manuscript besteht aus 600 Seiten 4. von 28 Zeilen. Es endet mit folgenden Worten: تم الجزء الأوّل من الطبقات الكبير يوم الخميس مستهل شعبان من عام ثمنية عشر وسبعماية بالمدينة الناصرية من القاهرة كتبه احمد بن احمد الهكارى غفر الله له ولوالديه يتلوه فى الثانى الطبقة الثانية من المهاجرين والانصار ممن لم يشهد بدرا وله اسلام قديم وقد هاجر عامتهم الى ارض الحبشة „Hier endet der erste Theil des grösseren Werkes über die Ṭabaqát. Die Abschrift wurde vollendet am ersten Donnerstag des Sha'bán 718 (Chr. 1318, 28. Sept.) zu Ḳairo in dem Stadttheile Násirijja, von Aḥmad ben Aḥmad Hakkáry. Im zweiten Theile folgt die zweite Klasse der Ausgewanderten (Mekkaner) und der Helfer (Medinenser), welche zwar nicht zu Badr gefochten, aber dessen ungeachtet früh sich zum Islám bekannt haben, wie auch die Meisten von ihnen nach Abessinien ausgewandert sind."

Es erhellt aus mehreren Glossen, dass das Exemplar, welches mir vorliegt, von einem sehr werthvollen Codex abgeschrieben wurde, den Ḥáfiz Abú Moḥammad 'Abd al-múmin ben Khalaf Dimyáṭy im Jahre 647 mit Glossen versehen hatte. Die Handschrift hat in wichtigen Fällen die Vokale und ist so correct, dass ich bisher nur *einen* Fehler darin gefunden habe. Ueber den Verfasser verweise ich den Leser auf Ibn Khallikán; ich will nur bemerken, dass er auf dem Titelblatt *al-Kátib al-Wáqidy* genannt wird und nicht *Kátib al-Wáqidy* [1]), auch wird er von Ibn Qotayba und Mas'údy, die ihn

---

1) Vgl. Nawawi, Tahdhib al-asmá, S. ٨٥٧ Z. 7: قال محمّد بن سعد كاتب الواقدىّ فى طبقاته الخ, und Ḥ-Ch. IV. Nr. 7903. D. Red.

häufig anführen, stets *al-Wáqidy* genannt. Es geht übrigens aus den asnád (Anführungen der Gewährsmänner) deutlich hervor, dass er die meisten Traditionen von Moḥammad ben 'Omar ben Wáqid al-Aslamy erhalten hat. Es ist nun möglich, dass sowohl der Sekretär als sein Herr Wáqidy hiessen. — Der erste Band enthält die Biographien Moḥammad's und jener Moslemen, die bei Badr gefochten haben oder an der Beute Antheil hatten, also auch das Leben des 'Othmán, der bei der Schlacht nicht zugegen war.

Um den Werth dieses Buches vollständig zu begreifen, ist es nöthig in die Kritik der Materialien für die Biographie Moḥammad's einzugehen. Während der ersten drei Jahrhunderte der Hig'ra wurde die Lehre und Geschichte Moḥammad's meistens mündlich fortgepflanzt. Ja er soll sogar verboten haben sie aufzuschreiben. Religiöse und historische Traditionen wurden mit grosser Sorgfalt überliefert, denn der Lehrer nannte dem Schüler immer seine Gewährsmänner, nicht nur für den Sinn, sondern selbst für den Ausdruck. Ein Beispiel wird dies am besten erläutern. Wáqidy sagt: „Ich hörte von 'Amr ben 'Aṣim Kiláby, welcher es von Hammám ben Yaḥyá gehört, und dieser hatte es von Isḥáq ben 'Abd-Alláh gehört, dass die Mutter des Propheten, als er geboren ward, ein Licht von ihm ausgehen sah, das Boṣrá erleuchtete. Ich hörte ferner von Mo'ádh ben Mo'ádh 'Ambáry, welcher es von 'Aun gehört hatte, und dieser hatte es von Ibn Qibṭiyya gehört, dass es der Mutter Moḥammad's vorkam, als wenn bei seiner Geburt eine Flamme von ihm ausginge, welche die ganze Erde erleuchtete.“ Auf diese Art wiederholt Wáqidy die dem Sinne nach identische Tradition sechsmal mit verschiedenen Worten und nach verschiedenen Gewährsmännern. Wir können der Gewissenhaftigkeit, mit der die Mohammadaner ihre Sagen aufbewahren, unsere Bewunderung nicht versagen; jedoch wird niemand zweifeln, dass im Verlaufe von zweihundert Jahren sich viele falsche Traditionen einschlichen. Ein frommer Moslim erzählte mir neulich, dass Bocháry auf einer Reise eine Predigt hörte, in welcher mehrere Traditionen auf seine Autorität hin erwähnt wurden, von denen er nie gehört hatte. Als der Vortrag vorüber war, machte er dem Prediger Vorwürfe darüber. Seine Unverschämtheit jedoch half ihm leicht aus der Verlegenheit. „Glaubst du denn,“ war die Antwort, „du seyst der einzige Mann aus Bochárá, der Traditionen weiss?“

Es gehörte selbst in den ersten Zeiten des Islám ein tüchtiger, wahrheitsliebender Mann dazu, Traditionen zu sammeln und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden. Zufolge der Vorrede des Abu'l-Fatḥ Moḥammad ben Aḥmad (Ms. Paris. Nr. 771) zu seiner Biographie des Propheten giebt es zwei grosse Sammlungen von Traditionen über das Leben Moḥammad's: die des Ibn Isḥáq und die des Kátib al-Wáqidy. Wir könnten ausserdem viele andere Original-Sammlungen nennen, aber sie sind verhältnissmässig wegen ihres geringen Umfanges von weniger Bedeutung. Unter diesen wäre Ṭabary wahrscheinlich am wichtigsten, wenn wir das arabische Original besässen; er hält sich jedoch grösstentheils an Ibn Isḥáq, wenigstens in der persischen Uebersetzung. Zunächst kommt das Kitáb al-aghány, welches das einzige Werk ist, das uns über die moralischen Bedürfnisse des Landes Ḥigáz unmittelbar vor und zur Zeit Moḥammad's Aufschluss giebt; wir finden darin das Leben und die Meinungen mehrerer Skeptiker, Proselyten und Religions-

neuerer, die derselbe Zeitgeist erweckt hatte, der dem Moḥammad Eingang verschaffte. Ausserdem sind viele Episoden aus dem Leben des Propheten weitläufig erzählt, in deren Aufzeichnung aber der Verfasser, der überhaupt höchst unkritisch ist, besonders dem Ibn Isḥáq und Ṭabary folgt. Von einiger Wichtigkeit sind die *historischen* Nachrichten, die man im Mishkát aus Bocháry, Moslim u. s. w. gesammelt findet. Ich denke jedoch, dass das Capitel über die Wunder des Propheten nicht geeignet ist, unsere Meinung von Bocháry's Urtheil zu erhöhen. Es enthält haarsträubenden Unsinn. Eine originelle Sammlung von Traditionen über das Leben Moḥammad's von einiger Wichtigkeit finden wir in der Geschichte des Abú Ḥátim, der zur Zeit des Chalifen Moṭy' blühte. Ich muss hier erinnern, dass, obwohl dieses Werk den Namen tárych führt, es blos ein Namenverzeichniss der Autoritäten der Mohammadanischen Glaubenslehre ist. Im Folio-Exemplare, das ich vor mir habe, füllt die Geschichte Moḥammad's und der Chalifen nur siebenzig Blätter.

Die zwei Hauptquellen der Biographie Moḥammad's, Wáqidy und Ibn Isḥáq, sind von sehr verschiedenem Werthe. Die Wahrheitsliebe, der kritische Scharfblick und die Sachkenntniss des ersteren sind, so viel ich weiss, niemals bezweifelt worden. Für uns ist sein Buch das beste Zeugniss dafür. Ibn Isḥáq im Gegentheil ist unkritisch und ungenau; er erdichtete Traditionen, erfand Gewährsmänner, und wird daher von guten Autoren nie oder nur selten citirt. Abu'l-Fatḥ sagt von ihm: قد اجد الخبر عنده مرسلا d. h. „ich finde nicht selten die Reihe der Gewährsmänner bei ihm unvollständig." Ibn Qotayba (in meinem Exemplar S. 290) sagt, es sei die Meinung des Mo'tamir gewesen, dass Ibn Isḥáq ein grosser Lügner war; und er erzählt, dass er Fáṭima, die Tochter des Hishám ben 'Orwa, als seine Autorität genannt, ihr Mann aber versetzt habe: „Hat er je meiner Frau einen Besuch abgestattet?" Bocháry und, so viel ich weiss, Wáqidy entlehnen dem Ibn Isḥáq nicht eine einzige Tradition, und Moslim nur eine. (Siehe Ibn Challikán, Slane's Uebersetzung, II, S. 678, und Abu'l-fedá z. J. 150.) Ibn Isḥáq hat übrigens das Verdienst, dass er die Symbolik des Islám in ein System gebracht hat, zu dem er zahlreiche Materialien im Munde des Volkes fand; und deswegen haben ihn *alle* neueren moslemischen Biographen Moḥammad's als Hauptquelle betrachtet. Ich muss hier erinnern, dass, wenn auch Abu'l-fedá, das Táryth Chamys und zweihundert andere neuere Autoren dieselbe Nachricht geben, sie durch diese concurrirenden Zeugnisse doch um kein Jota gewisser wird. Einer kritischen Behandlung des Lebens Moḥammad's muss die Vergleichung der verschiedenen Texte dieser Traditionen nach Original-Sammlungen zu Grunde liegen, und unter diesen behauptet die des Wáqidy die erste Stelle. Ich will dies durch ein Beispiel erläutern. Es erhellt aus dem Qor'án, dass die Mekkaner dem Mohammad häufig vorwarfen, dass er nur die asáṭyr al-awwalyn predige. Der Singular des Wortes asáṭyr ist dem Ṣiḥáḥ zufolge osṭúr (oder osṭór). Das o der ersten Sylbe steht des Wohllautes wegen statt i nach demselben Gesetze, das in der Bildung des Imperativs obwaltet; denn statt osṭór oder osṭóra lautet der Singular auch isṭár oder isṭára. Es gehört wenig Scharfsinn dazu, in diesen Worten das Griechische *ἱστορία* zu erkennen. Vergleicht man genau die Stellen, in denen der Aus-

druck asáṭyr al-awwalyn vorkommt, so wird es wahrscheinlich, dass er der Titel eines Buches oder wenigstens ein technischer Ausdruck für *biblische* Legenden ist, deren Vaterland der griechische Ursprung des Namens bezeichnet. Sollte der griechische Original-Text dieser Legenden nicht zu finden sein? Moḥammad bestand darauf, dass er diese Legenden durch Inspiration wisse, und er verbot, dem Kitáb al-agháṇy zufolge, ein Gedicht des Omajja ben Abí'l-Ṣalt auswendig zu lernen, weil es Aufschlüsse über den Ursprung seiner Religion enthielt. Die Gläubigen thaten alles was sie konnten, um die Quellen zu vernichten, die uns Aufschluss geben könnten, wer ihn in den biblischen Geschichten und Grundsätzen unterrichtet habe. Die Christen legen grosses Gewicht auf die Zusammenkunft des Propheten mit dem Mönche Boḥayrá, der ein Araber von Geburt war, und es ist möglich, dass die asáṭyr von ihm herrühren, obwohl dies nicht bewiesen werden kann. Ist es doch merkwürdig, dass die Moḥammadaner, welche die Meinung der Christen über diesen Punkt frühe kannten (vgl. Mas'údy S. 150), die Wahrheit mit wohlbekannten Wundern zu übertünchen bemüht waren. Es wurde eine Tradition erdichtet, die dem Abú Músá Ash'ary zugeschrieben wird und folgendermassen in der englischen Uebersetzung des Mishkát (II. S. 716) lautet: „Abú Ṭálib his majesty's mule went towards Syria to trade and the Prophet accompanied him with some old men of the Ḳuraysh. At this time the Prophet was twelve years of age. And when they arrived at a habitation of a monk called Buḥayrá, they alighted and opened their loads. Then the monk came to see them (and many of them had passed him before, but he had never come to see them) and took the Prophet by the hand and said: this is the chief of men; this is the messenger of the Lord of the universe; God will send him as a mean of mercy and of affection to the inhabitants of the world. Then the old men of the Ḳuraysh said to the monk: Whence do you know this? He said: When you came through that road between the two hills, there was not a stone or tree not prostrated itself to him; and they do not prostrate to any but prophets; and verily I know him by the seal of the prophecy which is under the bones of his shoulder like an apple. After that the monk returned and made dinner for them, and when he brought it, the prophet was driving the camels to forage; and the monk said: send a person to him. And his majesty came with a cloud shadowing him, and when he came to the people who had seated themselves under the shadow of a tree, he also sat down and the shade of the tree inclined towards him; and the monk said: I ask you by God, who is his nearest relation and friend? They said: Abú Ṭálib. Then the monk repeatedly said to him: take Moḥammed back to Makkah and guard him from the snares of his enemies, till Abú Ṭálib sent his majesty back to Makkah and Abú Bakr and Bilál along with him; and the monk gave him a cake." Ich will hier nur erinnern, dass Abú Bakr damals zehn Jahre alt war und dass Bilál erst zwei Jahre später geboren wurde. Es ist wahrscheinlich dieser Umstand, der den Ibn Isḥáq, welcher übrigens die Tradition des Abú Músá wiedergiebt, bewogen hat, sie am Ende zu verbessern. Er erwähnt des Abú Bakr und Bilál nicht und sagt dafür, dass Abú Ṭálib eilend mit Moḥammad nach Makka zurückkehrte. Jeder neuere Biograph Moḥammad's wiederholt die Tradition des Abú Músa entweder nach

Ibn Isḥâq oder nach dem Mishkât. Das Uebereinstimmen vieler Zeugnisse ist daher von sehr geringem Werth; die späteren arabischen Historiker sind ohne Ausnahme erbärmliche Compilatoren, von denen einer die Fehler des andern mit Hinzufügung neuer Fehler abschreibt, manchmal ohne zu wissen, was er schreibt. Nur Wâqidy giebt uns zwei andere Traditionen: اخبرنا محمد بن عمر حدثنى محمد بن صالح بن عبد الله بن جعفر وابراهيم ابن اسمعيل بن ابى حبيبة عن داوود بن الحصين قالوا لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنى عشرة سنة خرج به ابو طالب الى الشام فى العير التى خرج فيها للتجارة ونزلوا بالراهب بحيرا فقال لابى طالب فى النبى صلى الله عليه وسلم ما قال وامره ان يحتفظ به فرده ابو طالب معه الى مكة الخ „Moḥammad ben 'Omar (d. h. Wâqidy) erzählte mir, dass er von Moḥammad b. Ṣâliḥ b. 'Abd Allâh b. G'a'far und von Ibrâhym b. Ismâ'yl b. Aby Ḥabyba gehört habe, dass Dâwûd b. al-Ḥoṣayn gesagt habe: Als Moḥammad das zwölfte Jahr erreicht hatte, nahm ihn Abû Ṭâlib, als er mit einer Karavane des Handels wegen nach Syrien ging, mit sich; die Karavane lagerte sich beim Mönche Boḥayrâ, der Mönch sprach mit Abû Ṭâlib über den Propheten und rieth ihm dringend, auf ihn Acht zu haben. Abû Ṭâlib *sandte daher den Propheten mit dem Mönche nach Makkâ* (zurück).“ — Dass Boḥayrâ mit Moḥammad nach Makka ging, wird von einer andern Tradition des Wâqidy bestätiget, die ebenfalls auf guten asnâd beruht; die erdichtete Tradition des Abû Mûsâ Ash'ary hingegen wird von Wâqidy nicht erwähnt. — Die Aengstlichkeit mit der die Moḥammadaner dieses Faktum verbergen, macht es mir wahrscheinlich, dass Boḥayrâ die Asâṭyr al-awwalyn oder Legenden des Alterthumes nach Makka gebracht habe. Ich muss bei dieser Gelegenheit auf eine mir unrichtig scheinende Stelle in Herrn Weil's Leben des Moḥammad (S. 110) aufmerksam machen. Es heisst: „Nadhr hatte häufig den Koran als eine Kopie persischer Mährchen und Legenden verspottet.“ Ich zweifle, dass er für diese Behauptung eine gute Autorität hat. Es ist ganz gewiss, dass sich im Qor'ân keine Anspielung auf *persische* Geschichten oder Sagen findet, und das Wort asâṭyr ist gewiss nicht persisch. Ich führe hier eine Stelle aus dem Kashshâf (Sûra VIII, 31) an, in welcher das Bemühen die Bedeutung und den Ursprung der asâṭyr al-awwalyn zu verheimlichen unverkennbar ist. Ich muss dabei bemerken, dass ich den Zamakhshary und Scribenten seiner Zeit nicht für gute Autoritäten für die Biographie des Moḥammad halte; denn die Symbolik war damals fest begründet, und alles was Zweifel dagegen erregen könnte, war vernachlässigt und vergessen. وقيل قائله النضر بن الحارث المقتول صبرا حين سمع اقتصاص الله احاديث القرون قال لو شئت لقلت مثل هذا وهو الذى جاء من بلاد فارس بنسخة حديث رستم واسفنديار فزعم ان هذا مثل ذاك وانه من جملة تلك الاساطير. Es wird erzählt, dass al-Nadhr ben al-Ḥârith, der nach der Schlacht von Badr hingerichtet wurde, diese Worte („Wenn wir wollten, könnten wir Aehnliches er-

zählen, denn Moḥammad sagt uns nur die asáṭyr al-awwalyn d. h. die Legenden der Alten vor") gesagt habe, als er hörte dass Gott durch den Mund seines Propheten die Geschichte der Vorzeit erzählte: „Wenn ich wollte," sagte er, „würde ich euch Aehnliches erzählen". Dieser al-Nadhr brachte ein Exemplar der Geschichte des Rostam und Isfendiadh aus Persien und meinte, dass diese und die Erzählungen Moḥammad's einerlei seien, und dass Moḥammad sie von jenem entlehnt habe." — Der letzte Satz ist wahrer Unsinn. Wir können doch nicht voraussetzen, dass Nadhr mit dem Buche unbekannt war, das er nach Makka gebracht hatte. Es ist auffallend, dass al-Nádhr in biblischen Legenden und anderen Sagen bewandert war. Wäre er dem Moḥammad nicht durch seine Kenntnisse gefährlich gewesen, hätte er ihn gewiss nicht hinrichten lassen. Moḥammad fürchtete nichts mehr als Talent; daher liess er Leute von Kopf meuchelmorden, wenn sie nicht sorgfältig ihre Meinung verbargen.

Ich kann mich kaum enthalten einige interessante Auszüge aus Wáqidy mitzutheilen, sehe aber, dass diese Notiz schon übermässig lang ist, und denke, dass es der Gesellschaft angenehm sein werde, einige andere litterarische Neuigkeiten zu hören. — Amor incipit ab Ego. Zu Anfang dieses Jahres habe ich das Compendium des Qodúry und Auszüge aus Mas'údy über die Geschichte der Omajjaden herausgegeben. Ich bin im Begriff das Tárych Yamyny herauszugeben [1]); drei Viertheile sind lithographirt, das letzte Viertel wird bald folgen. — Es ist meine Absicht, einen Katalog der vorzüglichsten Bibliotheken von diesem Theil von Indien zu sammeln, wozu ich bereits viele Materialien habe. — Auf meinen Betrieb wurden zu Delhi folgende Werke von den Studenten des Collegiums in hindostanischer Sprache herausgegeben:

1) Geschichte der arabischen Dichter; dieses Buch wurde zuerst arabisch geschrieben, und dann vom Verfasser in das Urdú übersetzt; es enthält Nachrichten von ungefähr vierhundert Dichtern.

2) Abulfedá's Geschichte, mit Auszügen aus Ḥamzah Ispáhány, dem Kholásat al-akhbár u. s. w.

3) Eine Geschichte der Urdú-Dichter; diesem Werke liegt die vortreffliche Histoire de la littérature Hindoustani von Garcin de Tassy zu Grunde.

4) Eine Geschichte arabischer Philosophen, Theologen u. s. w. Dieses Buch wird dem europäischen Publikum erbärmlich erscheinen, es ist blos aus Casiri, Ibn Challikán, Soyúty's Mofassirún u. s. w. compilirt, und enthält daher nichts Neues, aber für das Indische Publikum ist alles dieses neu. Es war ursprünglich meine Absicht, an der Verfassung Theil zu nehmen und die Entwickelung des Moḥammadanischen Geistes zu zeigen; meine schwache Gesundheit machte mir dies jedoch unmöglich. Diese Werke sind entweder ganz oder grösstentheils lithographirt. — Herr H. M. Elliot hat eine Bibliographie der Geschichtschreiber Indiens verfasst, welche er im März 1848 herauszugeben gedenkt [2]). Es ist das beste bibliographische Werk, das wir über irgend einen Zweig der orientalischen Litteratur besitzen. — Zu Lucknow

---

1) Vgl. S. 359 dieses Bandes der Zeitschr.
2) Wir haben den ersten Bd. im Juni 1849 vom Vf. erhalten. D. Red.

bestehen zwölf sehr gute lithographische Anstalten, die einzig damit beschäftigt sind, persische Werke herauszugeben, und schon viel geleistet haben. Ich würde hier einen Katalog jener Publikationen beifügen, wenn ich nicht meine Noten zu Delhi gelassen hätte. — In Bombay wurde eine neue Ausgabe des Kámús lithographirt, sie ist aber nicht so gut als die Kalkuttaer Ausgabe; auch wurde der Masnawy des G'elál ad-dyn Rúmy und einige andere Werke von einem Perser aus Shiráz herausgegeben. Indische Lithographien sind gewöhnlich schlecht; die Eingeborenen verstehen den mechanischen Process nicht. Es wäre sehr wünschenswerth, dass sich ein unternehmender Deutscher, welcher Lithographie und Buchdruckerei gut versteht, in Lucknow niederliesse. — Die Moḥammadaner in Indien sind im Ganzen thätig und thun vieles für ihre Litteratur, jedoch auf eine engherzige scholastische Weise; ich denke aber dass sie auf einen besseren Weg geleitet werden könnten. — Die von der englischen Regierung unterstützten Madrasen sind weit besser und stehen selbst bei dem bigotesten Moḥammadaner in grösserem Ansehen als die Lehranstalten unabhängiger Moḥammadanischer Fürsten. Unglücklicherweise fehlt es dem Council of Education an Einsicht. Sanskritstudien scheinen ganz brach zu liegen; wenn ein Hindu Talent genug besitzt, lernt er englisch, denn er weiss, dass dies einträglicher ist. Uebrigens ist die Methode des Studiums des Sanskrit so verkehrt, dass es selbst die besten natürlichen Anlagen verdirbt. Kinder von sechs Jahren, ehe sie lesen können, lernen das Amara Kosha auswendig ohne ein Wort zu verstehen; das folgende Jahr erst wird ihnen der Sinn gelehrt. Die Folge davon ist, dass man einen Panditen auf der Gasse von allen anderen Leuten unterscheiden kann an der Stabilität seiner Gesichtszüge, worin er selbst Kulis (Taglöhner) übertrifft.

Manṣury auf den Himále-Gebirgen im September 1847.

Zur Geschichte der arabischen Heilkunde.

Von **Dr. Hille.**

Dr. *W. A. Greenhill* in Oxford, der sich durch mehr als eine Arbeit auf dem Gebiete der eigentlichen gelehrten Medicin, wie durch seine Bearbeitungen griech. Aerzte, und seine „Anecdota Sydenhamiana“ [1]), bereits im Auslande Ruf und Anerkennung erworben, hat durch die Zusammenstellung der Ansichten und Erfahrungen des Rhazes über die Pocken und Masern auch noch den Dank der Orientalisten verdient, da bekanntlich die Araber diese Krankheiten zuerst deutlich beschrieben, Rhazes aber über dieselben die wichtigste und in späterer Zeit noch lange mustergültige Schrift hinterlassen hatte.

Die Sydenham Society war seit 1843 zu dem Zwecke zusammengetreten, durch Herausgabe von seltenen oder sehr umfänglichen englischen Meister-

---

1) Anecdota Sydenhamiana. Medical notes and observations of *Thomas Sydenham* M. D. hitherto unpublished. Oxford. John Henry Parker. London. Churchill; Rivingtons. MDCCCXLV. (VI. 80 SS.)

werken, ferner von verschiedenen Sammelwerken, Commentaren und Uebersetzungen griechischer, lateinischer oder orientalischer Werke, allenfalls selbst nebst Urtext, oder neuerer ausländischer Werke, und anerkannter Originalarbeiten (jährlich etwa drei dergleichen) zur Verbreitung der medic. Literatur beizutragen und so das zu leisten, was den Kräften der Einzelnen nicht erreichbar ist. Für das Jahr 1848 war unter anderen „A Treatise on the Small-Pox and Measles, by Abú Becr Mohammed Ibn Zacaríyá Ar-Rází (commonly called Rhazes). Translated from the original Arabic by *William Alexander Greenhill*, M. D. London, printed for the Sydenham Society. MDCCCXLVIII. (VII. 212 SS.)" bestimmt worden.

Diese Schrift zerfällt wesentlich in folgende Theile: 1) Treatise on the Small-Pox and Measles, كتاب فى الجدرى والحصبة S. 1—75; 2) Liber ad Almansorem كتاب المنصورى S. 75—87; 3) Divisio morborum تقسيم العلل S. 87—97; 4) Liber Continens كتاب الحاوى S. 97—133; 5) Anmerkungen und Erläuterungen; 6) Arabischer und englischer Index, mit Zusätzen und Verbesserungen. Angehängt ist auf 40 Seiten das Namenverzeichniss der Officers und Members der Sydenham Society. Aus *Greenhill's* Einleitung zu dem 1. Theile erfahren wir, dass von des Rhazes Schrift über die Pocken und Masern nur zwei arabische Handschriften in Europa vorhanden, eine zu Leyden (coll. *Lev. Warneri*, aus d. Anf. d. 18. Jahrh.), die andere unter den codd. Nanianis zu Venedig, von denen *Greenhill*, wie früher schon *Mead* und *Channing*, nur die erstere benutzen konnte. Er that dies durchaus selbstständig, und hat vorzüglich nur an manchen dunkeln Stellen als weitere Hülfsmittel benutzt: *a*) die griech. Uebersetzung 1548. Fol. Lutetiae (Paris) ex officina *Rob. Stephani*, typographi Regii, typis Regiis. Diese, handschriftlich noch zu Paris und Florenz vorhanden, entstand auf Befehl eines byzant. Kaisers, des Constantinus Ducas (1059—1067), oder des Andronicus II. Palaeologus (1281—1328), wenn der Uebersetzer Io. Actuarius war, wie dies in der Pariser Handschrift behauptet wird. Sie ist übrigens sehr nachlässig oder nach einer unvollkommenen Handschrift gearbeitet. *b*) die noch jetzt höchst schätzbare arab.-lat. Ausgabe von *J. Channing* (1766. 8. London, excudebat *Guilielmus Bowyer*). c) die englische Uebersetzung von Dr. *Stack*, nach der latein. Ausgabe des Dr. *Mead*, 1748. 8. London, printed for *John Brindley*. Die Einleitung enthält zugleich das bis jetzt vollständigste Verzeichniss aller (35) seit 1498 erschienenen Ausgaben und Uebersetzungen der in Rede stehenden Schrift über die P. und M. Wir finden unter den Ausgaben 1 aus dem 15., 13 aus dem 16., 21 aus dem 18. Jahrhunderte; von Uebersetzungen den Sprachen nach 1 griechische, 21 lateinische, 3 französische, 8 englische, 1 deutsche, und 1 arab.-lateinische. Der Uebersetzung *Greenhill's* gehen nächst seiner Einleitung noch voraus: die Vorrede des alten griech. Uebersetzers, auszugsweise und in englischer Sprache die von *Mead*, endlich *Channing's* und *A. v. Haller's* Vorreden zu den von ihnen besorgten Ausgaben.

Der Inhalt von Rhazes „Buch von den Pocken und Masern" vertheilt sich nach 14 Capiteln folgendermassen: c. 1 (S. 27): Von den Ursachen der Pocken

(und Masern) und wie es kommt, dass selten Einer von der Krankheit frei bleibt. c. 2 (S. 32): Angabe der Körperbeschaffenheit, welche am meisten für die Pockenkrankheit empfänglich macht, und der Jahreszeiten, in denen die Krankheit am meisten herrscht. c. 3 (S. 34): Von den Erscheinungen, welche den Ausbruch der Pocken und Masern anzeigen. c. 4 (S. 36): Angabe des verschiedenen Verhaltens oder der Behandlung in den Pocken im Allgemeinen. c. 5 (S. 37): Vom Schutze gegen die Pocken, ehe noch die Krankheit zum Ausbruch kommt, und vom Verfahren, das Zahlreicherwerden der Pusteln nach dem Ausbrechen der Krankheit zu verhindern. c. 6 (S. 47): Von denjenigen Mitteln, welche den Ausbruch der Pocken-Pusteln und ihre Ausbildung beschleunigen, und was die Natur hierin unterstützt. c. 7 (S. 51): Von der Sorge für die Augen, Hals, Gelenke, Ohren und die Theile, welche man beim Ausbruche der Pocken nothwendig schützen muss. c. 8 (S. 56): Von denjenigen Mitteln, welche das Reifen derjenigen Pusteln, welche reifen können, zu beschleunigen vermögen. c. 9 (S. 57): Von dem Abtrocknen der gereiften Pusteln. c. 10 (S. 59): Von den Mitteln, welche die Krusten und Grinder der Pocken entfernen. c. 11 (S. 60): Von den Mitteln, welche die Pockennarben auf den Augen und dem übrigen Körper entfernen. c. 12 (S. 64): Von der Regelung der Lebensweise der Kranken in den Pocken. c. 13 (S. 67): Von der Regelung der Verdauung der Kranken in den P. c. 14 (S. 71): Von den guten und bösen Arten der P. — Der Ursprung dieser Arbeit des Rhazes ist jedenfalls erst nach dessen كتاب المنصورى und كتاب الحاوى zu setzen.

In der Vorrede zu dem folgenden Abschnitte, dem Compilationswerke كتاب المنصورى, welches in arab. Handschriften auf den Bibliotheken von Madrid, Dresden und Oxford ganz oder doch theilweise noch vorhanden ist, und bekanntlich von Gerardus Cremonensis zuerst in das Lateinische übersetzt wurde, führt *Greenhill* 6 verschiedene latein. Ausgaben aus dem 15. und 16. Jahrh., zu Mailand, Venedig, Leyden und Basel erschienen, auf. Diesen folgt die Uebersetzung des 18. Kapitels des 10. Buches, worin von jenen Krankheiten die Rede ist. Von der Divisio morborum, تقسيم العلل, welche kürzer und später abgefasst ist, als das Liber ad Almansorem, konnte *Greenhill* eine Handschrift nicht benutzen, weil die einzig noch vorhandene arabische zu Venedig (cod. Nan.) ihm nicht erreichbar; daher er hier die latein. Uebersetzung des Gerardus Crem. als Original benutzt hat. Aus diesem Werke giebt uns *Greenhill* das hierher gehörige 149. Kapitel mit danebengesetztem latein. Texte.

Den Continens, كتاب الحاوى (*comprehensive book*) hält *Greenhill* für ein Tagebuch, worin Rhazes seine Erfahrungen zu eigenem Gebrauche gesammelt, oder für ein Summarium, welches, unvollendet wie es war, und im Concepte erst nach des Verfassers Tode Spätere mit mannichfachen Zusätzen herausgegeben haben. Nichtsdestoweniger betrachtet auch er es als eines der werthvollsten und interessantesten Werke jener Zeit, wie ja auch *A. v. Haller* dasselbe dem sonst geordneteren und mehr ausgearbeiteten Canon des Avicenna vorzog. Von den 2 noch vorhandenen arab. Handschriften des

Continens im Escurial und zu Oxford (Bodleyan libr., Marsh 156) konnte *Greenhill* nur die letztere, welche aber von der alten latein. Uebersetzung des Feragius oft abweicht, für seinen Zweck benutzen; daher er trotz der Vergleichung mit den betreffenden Sätzen im tract. de variolis et morbillis und dem Liber ad Almansorem mehrere Stellen nicht ganz aufzuhellen vermochte. Die von *A. v. Haller* und *Choulant* gegebenen Verzeichnisse der Ausgaben des Continens hat *Greenhill* vervollständigt; er führt deren im Ganzen 6 auf, welche alle in den Jahren 1486—1542 zu Brixen oder Venedig erschienen sind. Aus dem Continens handeln das 4. und 8. Kapitel des 18. Buches von den Pocken und Masern, und geben uns theils die Ansichten des Rhazes, theils die Erfahrungen von Galen, von Al-Yehúdí oder Máserjawaih (ماسرجويه اليهودى Chr. 683—84), Aṭ-Ṭabarí (ابو الحسن على بن سهل بن ربن الطبرى Chr. 839 ff.), Ahrún (اهرون Chr. 610—41), As-Sáher (يوسف الساهر auch يوسف القس Chr. 902 ff.), aus dem Liber Liberationis (منحج, مناجح? arab. MS. Bodl. libr. Marsh 173), ferner von Ibn Masawaih (ابو زكريا يوحنا بن ماسويه Mesve der Aeltere, † Chr. 857—58), Serapion (oder Yaḥya Ibn Serapion?), Isḥák Ibn Honain, dem Sohne des berühmten Honain Ibn Isḥák, vulgo Joannitius (اسحق بن حنين هو ابو يعقوب اسحق بن حنين بن اسحق العبادى † Chr. 910—11), Mosiḥ (Museya, lat. Uebers.; مسيح مسيح oder مسيح arab. MS.; ماسويه Channing; مسيح Ibn Beiṭár), Georgius (جورجيس بن بختيشوع), Bachtíshwá (بختيشوع der Sohn des Georgius? Chr. 787—88), At-Tarmadí (الترمذى Tarmidius, Haller?), und endlich von dem räthselhaften Ateuriscus (اطهورسفس, اطهورسقس, اطهورسقس oder اطهورسفين; lat. Uebers. Achorosus; Athursakin (Ibn Beiṭar, ed. Sontheimer, I. 94), Athursofos (ib. II. 45, F. R. Dietz); Ateuristus (*Ἀτεύριστος*), Athuristus s. Aturistus; Athursekis; Atoroseos; Atorosphos; Atursius; Hateroseos bei Rhazes; Athuriscus; Atursius; Atahusius; Hatorostos; Accursius; Achorosochos, Haller).

Soviel zunächst von dem Inhalte des Werkes. Diejenigen Stellen, welche verfälscht oder dunkel schienen, hat der Uebersetzer theils in den kleineren, am Ende der Seite, theils in den grösseren, am Schlusse des Werkes (S. 97—175) angehängten, erklärenden Anmerkungen mit treuem Fleisse und gewissenhafter Sorgfalt erörtert, Anderes aber, namentlich alle minder wichtigen Wortstreitigkeiten, mit Rücksicht auf die besonderen Wünsche des Ausschusses der Sydenham Soc. gänzlich weggelassen.

Die verschiedenen Stoffe aus dem Arzneischatze, welche von Rhazes hier erwähnt werden, sind mit vieler Sachkenntniss und mit stetem Rückblick auf Avicenna, Dioscorides, Ibn Beiṭar u. a. Quellen, in dem arabischen und englischen Index wissenschaftlich nach der neueren Terminologie bestimmt, wobei Dr. *Pereira* dem Verfasser hülfreich zur Seite gestanden. Hoffentlich werden die pharmacognostischen Räthsel, welche uns nicht wenige Fragezei-

chen verrathen, in nicht zu ferner Zukunft ihre Lösung finden. In der Transscription der arab. Worte hat der Verfasser den Systemen von *Pocock* (Abulfarağ), *W. Jones* (Diss. on the orthography of Asiatic Works in Roman letters) und Dr. *Robinson* (Biblical Researches in Palestine) sich angeschlossen.

Die Uebersetzung selbst ist durchaus treu, dabei aber fliessend und ohne Härten und Dunkelheiten. Die äussere Ausstattung, namentlich auch die arab. Typen, sind von jener einfachen edlen Schönheit, von jener gediegenen Eleganz, durch die sich die litter. Erzeugnisse der Engländer stets so vortheilhaft auszeichnen, und tragen das Ihrige dazu bei, dass man das Werk immer wieder mit Freuden zur Hand nimmt.

Nachdem ich über das Werk und seinen Inhalt im Allgemeinen die verdiente Anerkennung ausgesprochen, sei es erlaubt, im Einzelnen und Besonderen noch einige Bemerkungen zuzufügen. Sie betreffen die Terminologie. Vergebens nämlich suchen wir bei Rhazes wie bei den übrigen Arabern und ihren griech. Mustern nach einer stetig durchgeführten Systematik und Terminologie; und ganz besonders gilt dies von dem Gebiete der Hautkrankheiten. Hierin hatten wir eine wahre babylonische Sprach- und Begriffsverwirrung zu beklagen, bis es erst in neuerer Zeit, und besonders auch durch die Bemühungen des Dr. *Hebra* in Wien gelungen, auf physiologisch- und pathologisch-anatomischer Erfahrungs-Grundlage ein den Forderungen der Wissenschaft entsprechenderes Ganze in Einfachheit, zugleich aber in systematischer Ordnung aufzuführen. Uebrigens will ich den Griechen, Römern und Arabern damit keinen Vorwurf gemacht haben; konnte doch ihre Kenntniss von dieser „Specialität", gegen den jetzigen Stand der Wissenschaft gehalten, nur unvollkommen genannt werden, da ja die Hautpflege im Alterthume eine bei Weitem bessere und allgemeiner verbreitete war, da den Alten die Kenntniss vom feineren anatomischen Bau und der physiologischen Bedeutung der Haut noch abging, da ihre Richtung fast ausschliesslich eine praktische war, da endlich viele Formen von Hautkrankheiten gewiss noch gar nicht vorhanden waren, viele endemische auch bei dem ungleich erschwerteren Verkehr zwischen den verschiedenen Gegenden unbekannt blieben, tausend anderer Gründe hier zu geschweigen.

In Folgendem will ich versuchen, mit Benutzung von *Greenhill's* schätzbaren Prüfungen der verschiedenen betreffenden Stellen bei den Alten, die richtige und im Allgemeinen zu einer bestimmten Vorstellung führende Bedeutung einer Anzahl solcher wissenschaftlichen oder Kunstausdrücke genauer festzustellen und im Sinne der heutigen, fachwissenschaftlichen Erkenntniss zu einem deutlichen Bilde zu ordnen.

Wir finden nun bei Rhazes zunächst die Worte جدرى in der Bedeutung von *Pocken* (Variolae, la petite vérole, Small-Pox) und حصبة für *Masern* (Morbilli, Rougeole, Measles) gebraucht, und in dieser Bedeutung stetig beibehalten. Für جدرى hat die griech. Uebersetzung *Λοιμική*, an manchen Stellen sogar collectiv für beide Krankheiten, die Pocken und Masern *Λοιμική* (scil. *φλυκταινοῦσα*, opp. *λεπτὴ καὶ πυκνὴ λ.*); die Neugriechen nennen die Pocken *Εὐλογιά* (*Villoison*). Dass der gewöhnliche arab. Name

für Pocken nicht نبح ist, hat *Mason Good* schon nachgewiesen. Das Wort ἄνθραξ (febris ἀνθρακώδης, coll. Hippocr.), welches Einige in der Bedeutung von *Pocken* genommen haben, hat nach *Greenhill* bei den alten Griechen nie die Pocken bezeichnet, und zur Zeit ist es mindestens noch durchaus unentschieden, ob dieses febris ἀνθρακ. mit Erscheinungen auf der Haut, wie es bei einigen Schriftstellern erwähnt wird und möglicherweise allerdings auf die Pocken und zwar die zusammenfliessenden (variolae confluentes) bezogen werden könnte, diese auch wirklich bezeichnet habe. Von den neueren Chirurgen wird *a*) *anthrax*, s. *carbunculus* (cf. Celsus, lib. 5. c. 28. 1.), Karbunkel, als eine, oft fieberhafte, immer in Brand übergehende, stellenweise Entzündung der Haut, und zwar einer Gruppe von Hautdrüsen (Follikeln) und des dazwischen befindlichen Zellgewebes, genau unterschieden von *b*) *furunculus*, Blutschwär (Celsus, lib. 5. c. 28. 8.), einer Entzündung, die ihren Sitz nur in den Talgdrüsen (Follikeln) hat, aber mit Eiterung endigt, und c) der *pustula maligna*, der bösartigen Pustel, als einem stellenweise Brandigwerden der Haut mit typhösen Erscheinungen und bösartigem Character, welche immer die Folge örtlicher Ansteckung durch Thiere ist, die mit Milzbrand, Blutseuche oder Rotzkrankheit behaftet waren: alles Krankheitsformen, die untereinander manche Aehnlichkeit haben, und von den Alten ohne Zweifel vielfach miteinander verwechselt worden sind.

حمرة, was *Stack* mit *carbuncle*, *Channing* mit *anthrax* übersetzt, dürfte mit ungleich mehr Recht, wie dies eine alte latein. Uebersetzung einer ähnlichen Stelle im Continens des Rhazes und auch *Greenhill* hat, durch *erysipelas*, *Rothlauf* (Rose, rosenartige Entzündung der Haut) wiederzugeben sein. Die febris λοιμώδης oder λοιμός des Herodotus und Rufus Ephesius (1. Jahrh. n. Chr.), die als ein epidemisch-contagiöses, schrecklich verheerendes Fieber mit Hautausschlag geschildert wird, könnte für die Pocken gehalten werden, nicht für die wahre Pest; doch macht gegen diese Ansicht *Willan's* (i. J. 1810) ein nachmals aufgefundenes griech. Bruchstück es ziemlich gewiss, dass Rufus die wahre Pest gekannt habe.

Mit λοιμική gleichbedeutend kommen vor: ἴονθος, νομαί und ἕρπης. Ersteres (ἴονθος) ist aber eigentlich nach Galen's Definition eine kleine harte Geschwulst im Gesichte mit dicker Flüssigkeit gefüllt, lateinisch *varus* (Celsus a. a. O.), englisch *warts* (*Adam's* Commentary) oder richtiger wohl „*welk* und *stone pocks*," nach *Willan* und *Bateman*, und ebenso allen Neueren „*acne* (punctata, pustulosa, indurata), Finnen, Mitesser, Liebesblüthchen." Für *acne*, bemerkt *Geenhill*, sollte es heissen *acme*, indem acne nur durch einen Druckfehler der ed. Aldina des Aëtius in den medic. Sprachgebrauch eingeschwärzt worden. Ob die Ableitung des Wortes ἴονθος von ἄνθος (*Greenhill*) statt von ὄνθος oder von ἴον (*Mason Good*, Study of Medicine) vorzüglicher sei, möge dahingestellt bleiben; auch ob sich nicht die Entstehung aus ἰός, ὁ, Rost, Gift, und ἄνθος, also „rostfarbene Blüthe" oder auch, insofern fast allen Ausschlägen eine Schärfe, etwas Giftiges in den Säften des Körpers als Ursache zu Grunde gelegt zu werden pflegt, „giftige Blüthe, giftiger Ausschlag" rechtfertigen liesse? Will man aber ἴονθος einmal auf ἄνθος zurückführen, so scheint es mir jedenfalls natürlicher und dem Geiste der

Sprache sowie dem ursprünglichen Sinne, den das Volk mit diesem Sinne verband, entsprechender, anzunehmen dass „ἄνϑος Blüthe", sich nicht sowohl darauf beziehe, dass dieses Hautleiden, was zwar an sich richtig ist, vorzugsweise in den „Blüthejahren" vorkommt, als vielmehr zunächst nur auf Effloresciren dieses Ausschlages selbst, auf sein Aus- und Aufbrechen nach Art der Blüthen zu beziehen, wie mir dies durch den in allen drei Sprachen gleichen metaphorischen Ausdruck (*ἴονϑος*, acme s. efflorescentia, Blüthchen) genügend angedeutet zu sein scheint.

Νομαί, welches von Rhazes nach Galen, wie es wenigstens scheinen kann, für „Pocken" gebraucht worden ist, wird von Galen selbst an verschiedenen Stellen eigentlich für faulige Geschwüre erklärt, wenn diese die umgebenden Theile zerstören, und von Plinius für „mala corporis quae serpunt": daher kein Grund vorhanden ist, unter diesem Ausdrucke, wo er vorkommt, die „Pockenkrankheit" zu vermuthen. Mit demselben Rechte und vielleicht mit mehrerem, liesse sich behaupten, dass Galen mit diesem Namen dieselbe Krankheit bezeichnet habe, welche noch jetzt (ob nicht traditionell?) als Noma, Wasserkrebs der Kinder, eine äusserst schnell, gewöhnlich tödtlich werdende, brandige Zerstörung der Gebilde des Mundes und des Gesichtes, scorbutischer, gastrischer oder metastatischer Art, bekannt ist; vielleicht ist auch die sogleich näher zu erwähnende „fressende Flechte" gemeint. Der Ausdruck *ἕρπης* endlich ist von *ἕρπω*, so genannt, weil diese Leiden zunächst in Form kleiner, mit scharfer, gelber Flüssigkeit gefüllter Bläschen auf der Haut, mit mehr oder weniger Zerstörung des Gewebes der letzteren, auftreten und durch die Art ihrer Weiterverbreitung „schleichend oder kriechend" dann als ulcera serpentia im Gegensatze zu den ulc. manantibus, sich characterisiren. Schon die Alten unterschieden drei Arten von Herpes: *a*) h. exedens, *ἐσϑιόμενος* Hippocr., mit dicker Flüssigkeit, die Haut bis auf das Fleisch durch Verschwärung zerstörend. *b*) schlechtweg *ἕρπης*, mit mehr wässeriger, weniger scharfer Flüssigkeit gefüllte Bläschen, die nur Brennen und oberflächliche Aufätzung der Haut verursachen. *c*) h. miliaris, *κεγχρίας*, noch weniger brennend und scharf, hirsekornähnliche, zahlreiche Bläschen auf der Haut. Plinius, der diese Krankheit zu den Rothlaufentzündungen rechnet, nannte sie „Zoster s. herpes zoster", Scribonius Largus und Marcellus „Zone", die Späteren nehmen nur 2 Arten an. Als Synonyma mit h. miliaris wurde bis in die neueste Zeit gebraucht: cingulum, circinus, ignis sacer (= die erste Art des ignis sacer bei Celsus lib. 5. c. 28. 4, während seine zweite Art der sogenannte fluxus salinus oder eczema rubrum „Hitzbläschen" der Neueren ist), ignis sacer St. Antonii, erysipelas zoster, cinzilla (Paracelsus); the Shingles, feu volage, Gürtel. Diese letztgenannte, mehr in Gestalt von Bläschen eitrigen Inhaltes d. i. Pusteln auftretende eigenthümliche Art ist es wohl auch, welche in einer Stelle bei Haly Abbas (Theor. VIII. 14. S. 97 ed. 1523, und in einem arab. MS. der Bodl. libr.) offenbar mit den Pocken verwechselt worden, wo es heisst: „dass es (die Pocken nämlich) zahlreiche kleine Pusteln بثور wären, die den ganzen oder den grössten Theil des Körpers befielen, welche die Alten جمر ignis carbones (Const. Afer), die Syrer aber Töchter des Feuers, filias ignis (Const.

Afer) genannt hätten." — Gegenwärtig verstehen wir unter Herpes Flechte, nach Hebra, eine örtlich beschränkte Hautentzündung mit wässeriger Ausschwitzung (opp. erysipelas eine Entzündung mit faserstoff-eiweissartiger), von welcher folgende Arten und Formen unterschieden werden: A) Herpes Flechten, acute Krankheit mit Bläschengruppen auf bestimmten Körperstellen, die mit Eiterung und Borkenbildung endigt, entsprechend der von den Alten schlechtweg ἕρπης genannten Art (b), von welcher der Herpes zoster (die obige Art c) als Varietät sich dadurch unterscheidet, dass er immer von der Mittellinie des Körpers nach einer Seite hin, wie der Abschnitt eines Gürtels, im Verlaufe eines Rückenmarknerven seinen Sitz hat, sei es auf dem Gesicht, Nacken, Brust oder Unterleibe. Diesem acuten Exsudate stellen unsere Handbücher als chronisches gegenüber, B) den Lupus, Hautwolf, fressende Flechte (ἐσθιόμενος Hippocr., h. exedens s. rodens; Faba lupina; Noli me tangere; Dartre rongeante) als kleine, umschriebene, rothe, runde, feste, nicht sehr über die Oberfläche der Haut erhabene Efflorescenz, die sich flächenartig (L. vulgaris) aufstellt, oder kreisförmig verbreitet (=L. serpiginosus, Synon. Lepra squamosa, tuberosa, ulcerativa, und als endemische Krankheit Lepra taurica, Radesyge (Norwegen), Scarlievo (Fiume), Falcadina (Provinz Belluno in Oberitalien); die Zerstörung des gesunden Hautgewerbes erfolgt stets mit nachfolgender Narbenbildung, entweder unter kleienartiger Abschuppung der Oberfläche (L. exfoliativus) oder unter Knotenbildung (L. hypertrophicus) oder durch Eiterung und Verschwärung (L. exulcerativus). Es tritt dieses Leiden ferner entweder selbständig und ohne weitere Compilation, langsam und meist erst in späteren Jahren auf oder im Gefolge der syphilitischen oder endlich am häufigsten der scrophulösen Dyskrasie.

Die Ausdrücke بثور und تنفّط, φλύκταιναι und ἐξανθήματα griech. Uebers., pustulae et vesiculae (*Channing*), pimples and boils (*Stack*), werden schon von den Arabern zweifelsohne nicht in so prägnanter Bedeutung gebraucht, als heutzutage die Grundformen der Hautkrankheiten als macula, papula, pustula, vesicula, bulla, tuberculum u. s. w. unterschieden werden. Die andere epidem. Krankheit, welche Rhazes in seinem Werke neben den Pocken behandelt, sind die Masern (Morbilli, Measlés, Rougeole) حصبة, welche in der griech. Uebersetzung offenbar euphemistisch „εὐλογία" genannt werden, während die Neugriechen damit die Pocken bezeichnen. Nach der Versicherung eines geborenen Syrers, Studenten der Medicin in London, wird حصبة in Syrien und Aegypten für Scarlatina (?) gebraucht. Vermissen wir auch bei Rhazes ein recht vollständiges zusammenhängendes Bild der Masern, so dass es scheinen könnte, als seien sie ihm wenig mehr als dem Namen nach bekannt: so lässt sich doch ein solches Krankheitsbild im Zusammenhange aus den zahlreichen kurzen Bemerkungen darüber theils aus seiner eigenen, theils aus seiner Vorgänger Erfahrung zusammenstellen. Ich gebe dies hier zum Schlusse, um zugleich dadurch den Grad der nosologischen Kenntniss der Araber von dieser auch so manchem Nichtarzt bekannten Krankheit zu veranschaulichen:

Voraus gehen dem Ausbruche der Krankheit als sichere Vorboten: anhaltendes heftiges Fieber mit Schmerz und Gefühl von Schwere im Kopfe (صداع),

Strotzen der Venen des Vorderkopfes, Zusammenfahren im Schlafe, Jucken in der Nase und Niesen, Röthe der Wangen und Augen, starkes Thränen der letzteren, Hitze, Unruhe und Stechen am ganzen Körper, fortwährendes Gähnen, Dehnen und Strecken desselben, trockne Zunge, Mangel an Esslust, Eckel und Brechneigung, heisere Stimme, dicker Schleimauswurf, Brustbeklemmung und Seufzen, sehr heftiger Rückenschmerz (von der grossen Ausdehnung der vena cava der Wirbelsäule!). Der Ausbruch der M. erfolgt am 1., 2., in der Regel und in den besseren Fällen aber erst am 3. Tage nach Beginn des Fiebers. Die M. sind roth und erscheinen nur auf der Oberfläche der Haut, ohne Erhebung über diese (wie im Gegentheil bei den Pocken), und zwar dann alle auf einmal. Unruhe, Uebelsein und Beklemmung sind bei den M. bedeutender, dagegen die Röthung des Zahnfleisches und der Rückenschmerz bei den Pocken. Am besten ist es, wenn die M. ziemlich lebhaft roth sind; schlimmer die blassen oder roth- und schwarzbraunen; am schlimmsten die grünen und blauen, besonders wenn sie plötzlich verschwinden, worauf Ohnmacht folgt, und der Kranke bald stirbt. Die M. sind den Augen minder gefährlich als die P., vorzüglich wenn die Pusteln klein und voll sind. Die M. haben ihre nächsten Ursache im Blute, das mit vieler gelber Galle gemischt ist, zugleich sind sie trockner Natur; die Pocken dagegen kommen von dickem Blute mit vieler Feuchtigkeit und sind feuchter Natur.

Aus einem Briefe von H. Brugsch.

Berlin, 6. Juli 1849.

Ein Fund, den ich in Paris gemacht habe und den ich Ihnen mitzutheilen mich beeile, betrifft einen demotischen enggeschriebenen Papyrus auf der Nationalbibliothek (Catal. 1876, c. 1892) von $2\frac{1}{4}'$ Länge und 1′ Breite, der nichts weniger als eine vollständige Uebersetzung mehrerer Kapitel aus dem sogenannten Todtenbuche enthält und desshalb von ungemeiner Wichtigkeit ist. Mir wenigstens steht es fest, dass jener Papyrus nebst den doppel-dialectischen Inschriften von Rosette und Philä in den demotisch-ägyptischen Studien fortan die bedeutendste Stelle einnehmen wird und muss, da er, ganz abgesehen vom Inhalte, eine Quelle folgewichtiger Entdeckungen neuer grammatischer Formen und sprachlicher Erscheinungen im Gebiete des demotischen Idiomes darbietet. Die Kapitel des Turiner Todtenpapyrus, welche mit dem genannten Pariser Papyrus übereinstimmen, sind folgende:

Kap. 125a = dem. Text Seite I, Linie 24 bis Seite II, Linie 3;

Kap. 125b = dem. Text Seite II, Linie 4 bis Seite II, Linie 29;

daher 34 Hieroglyphencolumnen mit 43 demotischen Textzeilen übereinkommen. Der übrige Text des demotischen Papyrus muss mit den Hieroglyphentexten anderer Exemplare des Todtenbuches übereinstimmen; wie ich denn selbst von letztgenannter Zeile 29 bis Ende der II. Seite (der ganze demotische Papyrus enthält 3 Seiten, abgetheilt wie die Hieroglyphen) die Uebereinstimmung mit den drei ersten Zeilen des Hieroglyphenpapyrus in der Déscription Ant. Vol. II. Pl. 72 von Zeile 13 (32) an gefunden habe. Der

Verstorbene wird im demotischen Papyrus genannt: „der Airianer Pamonth“; die Zeit der Abfassung des Papyrus geht aus dem Ende der dritten Zeile hervor, wo es heisst:

„geschrieben im Jahre 10 der Regierung des
NARANOS KLUTHS KISRIS KERMINIKIS
.... am 19. Tage des Monats Mechir.“

Ich werde Ihnen später die zincographirten Copien dieses Papyrus mit interlinearem Hieroglyphentexte übersenden.

Aus einem Briefe des Staatsraths von Dorn.

St. Petersburg, d. 3. (15.) Aug. 1849.

— In ungefähr 6—8 Wochen werde ich Ihnen einen Vorläufer des Sehireddin (vgl. S. 358, vorl. u. l. Z. mit d. Anm.) schicken: *Die Geschichte Tabaristans nach Chondemir*, persisch und deutsch, etwa 14—15 Bogen 4. Die Akademie lässt gegenwärtig eine *persische Schrift* in Tebris schneiden durch einen Künstler, welcher als „Phönix der persischen Stempelschneider“ gilt. — Soeben erhalte ich aus dem Kaukasus ein neues تاریخ گیلان, dessen Verfasser عبد الفتّاح فومنی (aus Fuman) ist.

Das Gesetzbuch des Manusara.

Nach dem Jahresberichte der Londoner Asiat. Gesellsch. vom 12. Mai 1849 (Journ. of the R. As. Soc. Vol. XI. Part I. p. IX.) hat Dr. *Rost*, ein Mitglied unserer Gesellschaft, dem wir den Aufsatz über den Genitiv in den dekhanischen Sprachen im Jahresberichte f. d. J. 1846, S. 209 ff., verdanken, unter den Handschriften des Britischen Museums ein in Pali geschriebenes, mit einer Uebersetzung und einem Commentar in Birmanischer Sprache begleitetes Gesetzbuch von *Manusara*, aus dem 5. Jahrh. unserer Zeitrechnung, aufgefunden und wird dasselbe auf Kosten des Präsidenten der Asiat. Gesellschaft, des Grafen von Ellesmere, herausgeben. Form und Inhalt zeigen, dass es, worauf schon der Name des angeblichen Verfassers hindeutet, auf die Gesetze des Manu gegründet ist. Der Birmanische Commentar bringt die Verfügungen desselben mit den Bedürfnissen neuerer Zeiten in Uebereinstimmung, wie es denn auch von den Gerichtshöfen des heutigen Birma und der anderen buddhistischen Länder jenseits des Ganges noch jetzt als Codex gebraucht zu werden scheint.

Aus einem Briefe von Prof. Quatremère.

Paris, d. 26. Mai 1849.

— Ich setze die Ausgabe der *geschichtlichen Prolegomenen Ebn-Chaldun's* fort. Es sind vom Texte schon mehr als 1000 S. in 4. gedruckt; er wird wenigstens 1200 füllen. Die Uebersetzung ist von einer sehr grossen Anzahl Noten aller Art begleitet, von denen einige die Länge und den Charakter von Abhandlungen haben. Das *Leben Noradin's und Saladin's, arabisch von Abu-Schamr*, wird ebenfalls gedruckt, mit einer Uebersetzung, einem Commentar und einer Einleitung. Dieses Werk bildet einen Theil der Sammlung morgenländischer Schriftsteller zur Geschichte der Kreuzzüge.

Ueber die Aussprache des Dichternamens سروری.

Von **Dr. Graf.**

Garcin de Tassy führt im Journ. Asiat. Avril-Mai 1848, S. 379, Verse aus einem türkischen Schriftsteller an, den er *Sarwari*, „ou, selon la prononciation turque, *Servéri*“ nennt, und fügt hinzu: „C'est le même écrivain qui a été quelquefois appelé, par erreur, Surûri.“ Unter der Voraussetzung, dass damit der bekannte Commentator des Diwân's von Hâfiz, des Gulistân und Bostân von Sa'di, u. s. w., gemeint ist [1]) (s. *Hammer-Purgstall's* Gesch. d. osm. Dichtkunst, II, S. 287—289), befindet sich *Garcin de Tassy* selbst im Irrthum, wie diess schlagend bewiesen wird durch den Vers im Schlusse von Surûri's Commentar zum Bostân:

یکی هم در تخلص شد سروری

تیمن کرد تا یابد سروری

wo das Versmaass (Wâfir), der Reim und das Wortspiel zwischen *Surûri* als n. pr. und als n. appell. die bisher geltende, auch von *Hammer-Purgstall* angenommene Aussprache als die richtige erweisen.

---

1) Wir zweifeln nicht, dass diese Voraussetzung richtig ist. *Garcin de Tassy* sagt, dass die dort von ihm citirten türkischen Verse, in denen allerdings سروری als سَرْوَرِی vorkommt, was er irrthümlich für eine Anspielung auf den Namen des Dichters ansieht, aus dessen „Arûz ou Prosodie arabe appliquée au turc“ genommen sind. Diess ist nun offenbar das Werk des von Dr. Graf bezeichneten *Surûri*, welches den Titel führt: Bahru'l-ma'ârif, und von dem *Hâgi-Chalfa* unter Nr. 1683 sagt, dass Surûri in ihm die Regeln der Dichtkunst, der Metrik (العروض) und des Endreims in türkischer Sprache zusammengestellt habe. D. Red.

Aus einem Briefe von Eli Smith.

Bhamdun im Libanon, d. 23. Juli 1849.

— Ihr Brief an Hr. W. geht durch die türkische Post von Beirût nach Damascus ab. Es wird Sie interessiren, bei dieser Gelegenheit zu erfahren, dass die türkische Regierung jetzt *eine regelmässige Postverbindung mit allen Häfen des Reichs* eingerichtet hat, welche zugleich schnell, sicher und billig ist. Vermittelst derselben haben wir alle Wochen zweimal Gelegenheit nach Damascus. — Dieselbe Regierung scheint, von einer gewissen Seite dazu angeregt, den Beschluss gefasst zu haben, unsere Presse unter Censur zu stellen. Aber wir besorgen nicht, dass sie dem, was wir herauszugeben wünschen, Hindernisse in den Weg legen werde.

Nachtrag.

Zu den Bd. III. S. 247 f. namhaft gemachten Beispielen von dem Verschwinden heiliger Personen in Berge sei es mir vergönnt hier noch ein buddhistisches zu fügen, welches mit den früher erwähnten in zu genauem Zusammenhange steht, als dass es übergangen werden dürfte, nämlich das Verschwinden Mahâkâçyapas, des ersten buddhistischen Patriarchen, in den Berg Kukkuṭapâda. Die erste Nachricht hierüber giebt uns der Chinese *Fahian* im Foe kue ki S. 302. Ausführlicher wird die Sache erzählt bei *Schiefner:* Eine tibetische Lebensbeschreibung Çâkyamunis (St. Petersburg 1849) S. 77. Es wird da ausdrücklich gesagt, der Körper Kâçyapas werde unverwest im Berge bleiben bis zum Erscheinen Maitreyas, des nächsten Buddha. Maitreya werde nach seiner Buddhawerdung dahin kommen, mit der rechten Hand Kâçyapas Haupt erfassen und den Körper emporheben. Später erhebt sich dann der Körper zum Himmel und wird durch ein wunderbares Feuer so verbrannt, dass weder Kohlen noch Asche zurückbleiben.

Der Zusammenhang dieser Sage mit den a. a. O. erwähnten persischen und muhammedanischen liegt am Tage. Durch die Erwähnung der Sage bei Fahian wird dieselbe bis in das fünfte Jahrhundert nach unserer Zeitrechnung hinaufgerückt, da aber auf die Sage schon deutlich in den Yeshts angespielt wird, so gehört bis jetzt den Parsen die Priorität; möglich dass die Namensähnlichkeit von Kâçyapa und Kĕrĕçâçpa dazu beitrug, die Sage gerade auf diesen Buddhisten zu übertragen. Unmöglich wäre es auch nicht, dass man die Sage noch in einer etwas veränderten Gestalt in den Vedas vorfände und dieselbe überhaupt sich als ein indogermanisches Gemeingut auswiese.

Fr. Spiegel.

Bibliographische Anzeigen.

Indische Journale.

Von **Dr. Spiegel.**

Während lange Zeit hindurch die von *W. Jones* gegründeten Asiatic Researches die einzige Zeitschrift in Indien waren, welche uns werthvolle Beiträge zur Kenntniss Indiens und der umliegenden Länder brachte, hat sich in neuester Zeit die Zahl der wissenschaftlichen Journale in Indien selbst und den angränzenden Ländern sehr vermehrt. Ich brauche nicht erst zu sagen, dass unter diesen neueren Unternehmungen das Journal of the Asiatic Society of Bengal, welches *J. Prinsep* begründete, lange Zeit den ersten Rang einnahm. Seit dem Tode des Gründers hat sich jedoch das genannte Journal mehr von den philologischen und archäologischen Studien abgewandt; dagegen sind mehrere andere Zeitschriften entstanden, welche schätzbare Beiträge liefern und von denen, da sie in Deutschland gewiss nicht häufig sind, eine kurze Anzeige in der Zeitschrift der D. M. G. nicht überflüssig sein dürfte. Wir beginnen mit dem jüngsten derselben:

Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia. Singapore 1847. 1848. 8. (London, Smith, Elder et Comp. Cornhill. Annual subscription 5 Sp. drs.)

Dieses Journal erscheint seit Juli 1847, in monatlichen Heften; der Jahrgang 1847 besteht aus sechs Monats- und zwei Supplementheften. Der Zweck des Journals geht im Grunde schon aus dem Titel hervor, die Vorrede spricht sich aber noch bestimmter aus: „We shall endeavour to keep two principal objects steadily in view. The first is, to present as many papers as possible that are either original or new to the English reader. The second is to make the Journal a work of reference on all subjects connected with the Archipelago.“ Wir müssen uns in der Regel begnügen die Titel der einzelnen Artikel anzugeben, da ein weiteres Eingehen einen unverhältnissmässigen Aufwand von Raum erfordern würde. Wir zerfällen die Artikel in zwei Hauptabtheilungen, eine naturwissenschaftliche und eine sprachliche, und stellen die Artikel unter diesen beiden Rubriken zusammen. Zu der letzteren gehört gleich der erste Artikel 1) The present condition of the Indian Archipelago — Notizen über die physische und politische Geschichte des Archipelagus (nicht eben neue), Nachweis wie wenig Nutzen und wie viel Schaden bis jetzt die europäische Herrschaft im Archipelagus gebracht habe, nebst ernstlicher Aufforderung zur Abhülfe. 2) Some remarks on the Dyaks of Banjarmassing. 3) Annual remittances by Chinese immigrants in Singapore to their families in China. 4) Shair Bidasari, ein malaisches Gedicht im Original mit englischer Uebersetzung, welches durch mehrere Nummern hindurch fortgesetzt

wird [1]). 5) Details respecting Cochin China, by Monseigneur *Le Fevre*. Bemerkungen, hauptsächlich die Geographie und Naturgeschichte des Landes betreffend. 6) A Glance at Rhio, by *J. T. Thomson*. 7) Contributions to the statistics of the population of Java, by *P. Bleeker*. 8) Narrative of the events connected with the arrest of the right Rev. Msgr. Le Fevre, Bishop of Isauropolis etc. by the Cochinchinese goverument in 1846. 9) *Temminck's* general view of the Dutch possessions in the Indian Archipelago. Auszüge aus Temminck's in Holland erschienenem Coup d'oeil général sur les possessions Néerlandaises dans l'Inde Archipélagique. 10) Malay Partuns d. i. kleinere Malaische Lieder im Original mit Uebersetzung. 11) Introductory remarks to a series of contributions to the Ethnology of the Indian Archipelago. Ueber den Nutzen der Ethnologie etc., für uns Deutsche nicht eben viel Neues. 12) The Orang-Binua of Johore. Ein sehr ausführlicher Artikel, für den die Gelehrten, die sich mit der Ethnologie des Archipels beschäftigen, dem Verf. Dank wissen werden. Das selbst den Eingebornen wenig bekannte Volk der Binuas wird hier aus eigener Anschauung rücksichtlich seiner Gestalt, Sitten, häuslichen und bürgerlichen Einrichtungen und seiner Religion genau beschrieben. Es würde zu weit führen, wollten wir den ganzen Artikel im Auszuge geben, nur über die Religion dieses Volkes verlohnt es sich wohl ein paar Worte zu sagen, da dieselbe ein wunderliches Gemisch aus indischen und islamischen Bestandtheilen ist. An der Spitze des Religionssystems der Binuas steht ein oberster Gott, der Pirmân genannt wird. Er ist es, der die Welt gemacht hat und sie noch fortwährend erhält; er wohnt über den Wolken und ist unsichtbar. Die Malaien kennen denselben Gott unter dem Namen Firman Allah, bei den Dyaks heisst er Praman und ist dem Ha taala (entstanden aus الله تعالى) untergeordnet. Es ist wahrscheinlich Pirmân=neupers. فرمان, doch wäre es auch möglich an das sanskritische pramâṇa zu denken. In der Mitte zwischen Pirmân und den Menschen stehen die Djins, der mächtigste unter ihnen ist Djin Bhûmi, der Erdgeist. Er wohnt auf der Erde und erhält das Leben der Menschen und alle Dinge, ist aber gänzlich von Pirmân abhängig. Von ihm kommen auch Krankheiten und Tod. Jeder Baum, Fluss, Berg hat seine besonderen Djins, sie stehen aber alle unter Djin Bhûmi. Eine wichtige Rolle in der Religion der Binuas spielen die Poyangs, die das Amt eines Priesters, Arztes und Beschwörers in sich vereinigen. Die Binuas glauben nämlich, wenn Jemand krank wird, dass Pirmân der Djin Bhûmi den Auftrag gegeben habe, sein Leben zu essen (makan diá puniá niáva), und dass der Tod unfehlbar folgen werde, wenn Pirmân seinen Befehl nicht zurücknehme. Pirmân kann aber blos durch die

---

1) Zuerst bekannt gemacht, Text m. holländ. Uebers., Einleit. u. Anmerkk., von *W. R. van Hoëvell* im XIX. Bde. der Abhandll. der Batavia'schen Gesellschaft, dann von demselben besonders herausgegeben: Sjaïr Bidasari, oorspronkelijk maleisch gedicht met eene vertaaling en aanteekeningen. Batavia 1845. 8. Eine Analyse des Gedichts giebt *J. J. van Hollander* in einer Abhandlung in den Gids, 1847, Nr. 5; daraus französisch übersetzt in dem Moniteur des Indes, T. II, Nr. 7, unter dem Titel: Coup d'oeil sur la poésie malaie. D. Red.

Vermittlung von Djevâdjeva (zuweilen dèvâdeva ausgesprochen) angerufen werden. Sobald Jemand krank wird, wird ein Poyang gerufen, der mit einem musikalischen Instrumente, Gilondang, erscheint. In den Tönen dieses Instruments steigt nach der Meinung der Binuas die Seele des Poyang zu dem himmlischen Aufenthalte des Djevâdjeva empor. Dieser fragt die Seele des Poyang nach dem Grunde ihres Erscheinens und giebt derselben, wenn er geneigt ist die Bitte zu erfüllen, die nöthige Medicin an, durch die der Kranke wieder hergestellt werden kann. — Die wichtigste unter den Abhandlungen des ersten Bandes ist endlich 13) The laws of the Indian Archipelago and Eastern Asia. Der erste Theil dieser Abhandlung, deren Verfasser *James Low* ist, umfasst das ganze December- und die beiden Supplementhefte und giebt uns eine Zusammenstellung der siamesischen Gesetze. Diese Darstellung ist nicht etwa eine blose Uebersetzung eines siamesischen Rechtswerkes, sondern eine gedrängte Darstellung sämmtlicher in Siam geltenden Rechtsquellen. Diese Arbeit ist höchst verdienstlich und es wäre wohl der Mühe werth, das siamesische Recht mit dem in London befindlichen birmanischen Rechtsbuche (s. oben S. 465) und beide mit den indischen Rechtsquellen zu vergleichen, da diese alle in einem unzweifelhaften Zusammenhange stehen. — Zu der zweiten, naturwissenschaftlichen Abtheilung gehört im vorliegenden Bande: 1) Gutta Percha, by *Th. Oxley*. Von diesem in der letzten Zeit so wichtig gewordenen Handelsartikel hat man in Indien selbst vor dem Jahre 1843 nichts gewusst. Einige Malaien hatten die Eigenschaften des Baumes entdeckt, durch sie wurde ein Dr. Montgomerie aufmerksam auf denselben, der ihn dem Bengal Medical Board zur Beachtung empfahl. Im Jahre 1843 nahm Dr. Almeida die Substanz mit nach Europa und theilte sie der Royal Society of Arts in London mit, ohne dass dieselbe jedoch anfangs beachtet wurde. Seit dieser Zeit ist aber das Interesse an diesem Handelsartikel bedeutend gestiegen, und seit dem Jahre 1845 wurden (bis Juli 1847) 6918 Piculs [1]) nach Europa ausgeführt. Der Verf. macht besonders auf den grossen Nutzen dieses Artikels für chirurgische Bandagen aufmerksam. 2) Some contributions to the natural history of the Rafflesia Patma, by Mr. *Zollinger*. 3) Notes on the geological features of Singapore and some of the islands adjacent, by Lieut.-Col. *Low*. 4) Description of Karrang Bollong and the bird nests rocks there. 5) Notes on the coal deposits which have been discovered along the Siamese coast to the vicinity of Junkceylon. 6) A few remarks on conchology and malachology comprising brief notices of some of the more remarkable „Testacea" in Singapore and its neighbourhood etc., by *W. Traill*. Ausserdem enthält der Band unter der Rubrik Miscellaneous Notices noch eine Menge kleinere Mittheilungen, die wir hier nicht alle aufführen können.

Weit gehaltreicher aber als der erste Band dieser Zeitschrift ist der zweite, von welchem uns bis jetzt 11 Hefte (Januar — Nov. 1848) vorliegen. Wir folgen auch hier wieder unserer oben festgesetzten Eintheilung. Fast das ganze Januarheft füllt 1) ein Artikel „on the habitual use of Opium in Singapore, by *R. Little* Esq.", der sowohl ein naturhistorisches als allgemeines

---

*) Ein Picul ist $= 133\frac{1}{3}$ *tt.* Troy.

Interesse hat; er handelt nämlich *a*) von der Geschichte, den Varietäten und dem Gebrauche des Opiums, *b*) von dem ersten Gebrauche desselben im indischen Archipel und China, *c*) von der Zubereitung des Chandu in Singapore, *d*) von der Art und Weise das Opium zu gebrauchen und seinen unmittelbaren Wirkungen, *e*) von den physischen und mentalen Wirkungen, die aus dem regelmässigen Gebrauche des Opiums entspringen, *f*) von der Fähigkeit des Opiumrauchers die Quantität des Opiums zu vermindern, *g*) von den moralischen Wirkungen des Opiumrauchens, *h*) von der Gewohnheit des Opiumrauchens in Bezug auf die Lebensversicherungsgesellschaften, *i*) von der Ausdehnung des Opiumrauchens in Singapore, *k*) von den besten Mitteln die übeln Folgen des Opiumrauchens zu heilen. 2) Malay poem on new year's day. 3) Recent scientific researches on the islands of Bali and Lombok. Wir erfahren hieraus, dass wir von einem holländischen Gelehrten, Hrn. *Freiderich*, ein Werk über die Insel Bali zu erwarten haben, welches ganz nach dem Vorbilde von *Lassens* indischer Alterthumskunde angelegt ist. Die Notizen über Lombok sind dürftig. Lombok ist eigentlich blos der Name des südlichen Theiles der Insel, den dann die Europäer auf die ganze Insel übergetragen haben; der eigentliche Name derselben ist Selaparan. 4) On the religion of Sassak, by Mr. *Zollinger*. 5) On the Malayan and Polynesian languages and races, by *J. Crawfurd*. Eine sehr genau gearbeitete ethnographische Abhandlung, besonders sind die sprachlichen Bemerkungen sehr interessant. 6) Customs common to the hill tribes bordering on Assam and those of the Indian Archipelago. Der Verf. sucht aus den Sitten und Gebräuchen einen Zusammenhang der genannten Völkerschaften nachzuweisen. 7) An account of the wild tribes inhabiting the Malayan peninsula Sumatra and a few neighbouring islands, by Msgr. *Le Fevre*. Eine sehr dankenswerthe, lediglich auf eigene Anschauung gegründete Arbeit. Die wilden Stämme der genannten Länder lassen sich unter drei Rubriken bringen: *a*) die Battas, welche das Innere Sumatra's und einige benachbarte Inseln bewohnen, *b*) die Semangs, die in den Wäldern von Kedah, Tringanu, Perak und Salangor gefunden werden, *c*) die Jakuns, welche den südlichen Theil der Halbinsel von Salangor an der westlichen, und Kemaman an der östlichen Küste bewohnen und sich bis nahe an Singapore erstrecken. Alle diese wilden Stämme werden Orang binua d. i. „Menschen des Bodens" genannt. Nur von den zuletzt genannten Jakuns handelt der vorliegende Artikel. Der Verf. ist der Meinung, dass die Jakuns Nachkommen der Portugiesen seien. 8) The Chinese in Singapore, general sketch of the number, tribes, and avocations of the Chinese in Singapore, by *Siau U Chin*. 9) Report on the island of Banka, by Dr. *Horsfield*. 10) Recent history of Banka and mode of life of Dutch officials there. 11) A general view of what are regarded by the Chinese as objects of worship, by the Rev. *Al. Stronach*. 12) Memoirs of Malays *a*) Che Solimans narration. Darstellung der Erlebnisse eines Malaien, von ihm selbst, wobei Manches übertrieben sein mag. 13) The geographical group of Borneo. Ist aus *Temminck's* bereits genanntem Buche entnommen. 14) Borneo. Uebersicht über die Geschichte dieser Insel seit sie den Europäern bekannt geworden ist, handelt besonders von den früheren Niederlassungen der Portugiesen, Holländer und Engländer daselbst, so wie über die Spuren der Ent-

stehung der malaischen Herrschaft daselbst. 15) A trip to Probolingo, by *Jonathan Rigg* Esq. 16) A scheme for representing Malayan sounds by Roman letters, by *J. Crawfurd.* 17) Antiquity of the Chinese trade with India and the Indian Archipelago. Der Verf. dieses Artikels kennt die älteste hierher gehörige Notiz noch nicht, nämlich dass Fahian bereits im fünften Jahrhundert unserer Zeitrechnung Java besuchte und auf einem chinesischen Schiffe nach China zurückfuhr. 18) Notices of the Chinese intercourse with Borneo Proper prior to the establishment of Singapore in 1819. 19) Journal of a voyage to the eastern coast and islands of Johore. 20) Some notices on the northern or Dutch half of Celebes. 21) A visit to the mountaineers, Do Dongo, in the country of Bima, by Mr. *Zollinger.* 22) Specimens of the dialects of Timor and of the chain of islands extending thence to New Guinea, by *G. Windsor-Earl* Esq. 23) Notices on the history and present condition of Malacca. 24) The virgin daughter of Sultan Bongsu. In der Dayaksprache (mit lateinischen Lettern) und einer Angabe des Inhaltes.

Weniger reich ist der zweite Theil an Abhandlungen naturwissenschaftlichen Inhaltes. Es sind dies folgende: 1) Sketch of the physical geography and geology of the Malay peninsula, welcher Artikel das ganze Februarheft füllt. 2) View of the state of agriculture in the British possessions in the straits of Malacca, by *J. Balestier* Esq. 3) Notes on Malacca, by *J. B. Westerhout.* 4) Area of the Indian Archipelago and of the islands claimed by the Netherlands. 5) Visit to the Tankuban Prahu in Java after the eruption of the 27th Mai 1846, by Mr. *Bleeker.* 6) An essay on coral reefs as the cause of Blakan Matti fever and of the fevers in various parts of the east, by *R. Little.* 7) On coral reefs as a cause of the fever of the islands near Singapore, von demselben. 8) Notices of the geology of the East coast of Johore. 9) A contribution to the ichthyology of Sumbava, by Mr. *Bleeker.* 10) Some account of the nutmeg and its cultivation, by *Thomas Oxley.* 11) Memoranda respecting Sumatran coal, by Lt.-Col. *Low.* Beigegeben ist wieder eine Anzahl kleinerer Mittheilungen und Notizen.

Schon aus diesen flüchtigen Angaben wird hinlänglich klar geworden sein, von welch hohem Interesse die vorliegende Zeitschrift für alle die sein muss, die sich mit Geschichte, Literatur und Ethnographie des Archipels beschäftigen. Wir wenden uns nun zu den übrigen Zeitschriften, die mehr das eigentliche Indien in das Auge fassen.

(Fortsetzung folgt.)

The white Yajurveda edited by Dr. *A. Weber*, Docent of the Sanscrit-language at the university of Berlin. Part I. nro. 1. Part II. nro. 1. Berlin 1849. Dümmlersche Buchhandlung. 38 Bogen. 6 *Rthlr.*

Diese Ausgabe des Textes des weissen Yajurveda wird drei Theile umfassen: 1) die *Vâjasaneyi-Sanhitâ* in der Recension der Mâdhyandina's und der Kâṇva's nebst dem trefflichen Commentare des Mahidhara zu ersterer. Die Verschiedenheit des Textes beider Schulen ist ziemlich bedeutend, sowohl was seine Eintheilung in die grösseren und kleineren Abschnitte, als was die Lesart und Orthographie, theilweise auch was den Accent betrifft. Das vor-

liegende erste Heft giebt die 4 ersten Adhyâya und den Beginn des fünften; der Text der Sanhitâ ist accentuirt. 2) Das *Çatapatha-Brâhmaṇa* in der Recension der Mâdhyandina's mit Auszügen aus den Commentaren von Sâyaṇa, Harisvâmin und Dviveda-Ganga. Die Verschiedenheiten von der Kâṇva-Schule sind zu bedeutend, die Handschriften in Europa noch nicht den vollständigen Text umfassend, so dass von der Herausgabe dieser Çâkhâ abgesehen werden musste. Das vorliegende zweite Heft umfasst den accentuirten Text des ersten Buches nebst Auszügen aus den Commentaren von Sâyaṇa und wo dieser abbricht (einer Lücke im Urkodex zu Folge) von Harisvâmin. 3) Das *Çrautaçûtram* (Ceremoniallehrbuch) des Kâtyâyana mit Auszügen aus den Commentaren von Karka und Yâjnika-Deva. Von diesem dritten Theil wird das erste Heft erst nach Beendigung der Herausgabe der beiden ersten Theile erscheinen. — Die Unterstützung der ostindischen Compagnie, durch welche diese Edition möglich geworden ist, bezieht sich nur auf den *Text*, der Herausgeber wird aber demselben Glossare für alle drei Theile, Uebersetzungen, specielle und zusammenfassende Forschungen über das ganze Ritual des weissen Yajus nebst anderen nöthigen Erörterungen ausserdem folgen lassen. — Die nächsten 40 Bogen des Textes erscheinen in einem halben Jahre.

A. W.

Indische Studien. Zeitschrift für die Kunde des indischen Alterthums. Im Vereine mit mehren Gelehrten herausgegeben von *A. Weber*. In zwanglosen Heften. Erstes Heft Berlin 1849. Dümmlersche Buchhandlung. 10¼ Bogen. 1⅓ Rℓ.

Im Vorworte heisst es: „Bei dem ausgedehnten Kreise der Zeitschrift der D. M. Gesellschaft und bei dem leider nahe bevorstehenden Eingehen der Lassenschen Zeitschrift für die K. des M. ist eine Zeitschrift, wie die hier begonnene, Bedürfniss der Wissenschaft. Das ihr zunächst angewiesene Gebiet beschränkt sich auf „das indische Alterthum". Dieser Name ist undeutlich und bedarf der Begränzung. Streng genommen würden nur die beiden ersten Perioden der indischen Entwickelung, die Periode der *Veda* und der *Vedânga* hierher gehören, doch soll auch die Periode der *Upânga* d. i. des indischen *Mittel*alters, des Epos und der Wissenschaft, hier noch dazu gerechnet werden, insofern die sie betreffenden Abhandlungen die Anlehnung an das Alterthum und die fortschreitende Entwickelung danach zum Zwecke haben." Dieses erste Heft nun, dem je nach dem Absatze sehr bald ein zweites folgen soll, enthält: 1) Madhusûdana-Sarasvati's encyclopaedische Uebersicht der orthodoxen brahmanischen Literatur, S. 1—24, vom Herausgeber. 2) Ueber die Literatur des Sâma-Veda, S. 25—67, von demselben. 3) Ueber den Taittiriya-Veda, astronomische Data aus beiden Yajus und eine Stelle des Taittiriya-Brâhmaṇa über die Mondhäuser, S. 68—100, von dems. 4) Ueber die Bṛihaddevatâ, S. 101—120, von *A. Kuhn*. 5) Das 15. Buch der Atharvaveda, S. 121—140, von *Th. Aufrecht*. 6) Skizzen aus Pâṇini: 1. über den damals bestehenden Literaturkreis, S. 141—157, vom Herausgeber. 7) Nachrichten aus Calcutta über den Druck des Taittiriya-Yajuṣ und die Bibliotheca indica von *E. Roer*, S. 158—159.

A. W.

Arabische Sprache und Literatur.

Von **Prof. Fleischer.**

Im 1. Bande dieser Zeitschrift, S. 212, bedauerten wir, dass Scheich Moḥammed el-Ṭanṭâwi sein Lehrbuch der ägyptisch-arabischen Umgangssprache [1]) nicht zum allgemeinen Vertriebe bestimmt habe. Um so angenehmer wird Vielen die Nachricht seyn, dass der Scheich nun wenigstens 100 Exemplare in den Buchhandel kommen lassen will. Da indessen das Commissionsgeschäft noch nicht ganz geordnet ist, so müssen wir das Nähere über den Preis u. s. w. dem nächsten Hefte vorbehalten. Das Buch hat folgende Abtheilungen: 1) S. 1—100 Beispiele in Wörtern und Sätzen über die grammatischen Formen und Abwandlungen der Nenn- und Zeitwörter, mit Zugrundelegung des Französischen, so dass z. B. in der arabischen Columne unter „Verbe être" und „Verbe avoir" theils Nominal- theils Verbalsätze stehen, welche die französischen Anwendungen und Beziehungen der Begriffe Seyn und Haben auf verschiedene Weise arabisiren. Der reichhaltigste und lehrreichste Abschnitt dieses Theiles, über die Partikeln, führt erst die französischen, dann die arabischen Partikeln in alphabetischer Ordnung mit bezüglichen Beispielen auf. Während die arabischen Präpositionen uns auch hier nur die wenigen alten Bekannten zeigen, tritt uns in den Adverbien und Conjunctionen eine Menge neuer Erscheinungen entgegen, wie sie das auch in sprachlicher Hinsicht üppig fruchtbare Aegypten in grösserer Fülle als irgend ein arabisch sprechendes Nachbarland erzeugt hat, oft zu etymologischen Betrachtungen auffordernd und zum Theil noch unerklärt. Ausser schon anderweit Bekanntem ist da ein أَبّ جَزَم absolument, ein إِبْصَر qui sait? ein أَجْسَن voilà pourquoi, ein إِخْصِ عليك pfui über dich! ein أَسْبِقْ probablement, ein أمّال oder أمّالي en ce cas u. s. w. Was ist بَرْضه in هو بَرْضه il n'a pas changé, برضه شابّ il est toujours aussi jeune? Was بدم in بدم عليه tant pis pour lui? Was غَرْش in غرش قلت له ما تطلعش برا je lui ai seulement dit de ne pas sortir? Was يا دوب à peine? — Hier, wie anderswo, wünschten wir erklärende, das Neue an das Alte knüpfende Anmerkungen. 2) S. 100—109 Religiöse Formeln, Be-

---

1) Traité de la langue arabe vulgaire, par le Scheikh Mouhammad Ayyad El-Tantavy, Prof. de langue arabe à l'Institut des langues orientales et à l'Université impériale de St. Pétersbourg, etc. Leipsic, à l'imprimerie de Guil. Vogel fils, 1848. Rechts der arabische Titel: احسن النخب في معرفة لسان العرب الخ. XXV u. 231 S. nebst 6 unpaginirten Seiten, enthaltend ein arabisches Gratulationsgedicht zur Geburt des Grossfürsten Nicolas Alexandrowitsch, mit gegenüberstehender französischer Uebersetzung. gr. 8.

grüssungen, Glückwünsche, Beileidsbezeigungen, Höflichkeitsphrasen, in grosser Menge und Mannigfaltigkeit, mit Angabe der Fälle ihres Gebrauchs. 3) S. 110—133 Sprüchwörter in alphabetischer Ordnung, ein reicher Nachtrag zu den Sammlungen von Freytag und Burckhardt. 4) S. 133—177 Briefe in mittler, niederer und höherer Schreibart (einige von und an Scheich Ṭanṭâwî in Russland), Billets, ein Schuldschein, eine Quittung, eine Vermächtnissurkunde, ein Kaufcontract. 5) S. 177—225 Versstücke, mehrere vom Herausgeber selbst; — das längste und anziehendste ist ein Kriegsgesang in kräftig einherschreitenden jambischen Dimetern, mit stets wiederkehrender Schlusszeile, gedichtet von Emin Efendi für das gegen die Türken nach Syrien ziehende Heer. Alles Uebrige gehört fast ohne Ausnahme theils zu der elegisch tändelnden, aus Gefühl und Witz gemischten erotischen, theils zu der didaktischen und ethisch-gnomischen Poesie. 6) S. 226—231 ein Anhang von Fabeln, Anekdoten und Räthseln, — dieser allein ohne französische Uebersetzung. Die Vorrede giebt eine Uebersicht der Abweichungen des ägyptischen Vulgärdialektes vom Altarabischen, sowohl in der Aussprache (wobei zur möglich sichern Darstellung der Laute eine *durchgängige* Umschreibung in lateinische Buchstaben am Orte gewesen wäre), als in der Grammatik und im Wortgebrauche. Das Französische des Buches ist durch die Beihülfe des Herrn Desmaisons, eines Petersburger Amtsgenossen des Verfassers, zu einer Correctheit und Sauberkeit erhoben, die wenig zu wünschen übrig lässt. Zur Vermeidung von Missverständnissen hätte in der Vorrede noch bemerkt werden können, dass das russische B (das deutsche w), durch ein ڤ mit *drei* Punkten bezeichnet, dieses aber in der Druckerei, bei dem Mangel einer besondern Letter dafür, freilich sehr unvollkommen durch ق mit einem dritten Punkte darüber dargestellt ist, z. B. النيڤا, die Newa. Eben so hat man darauf zu achten, dass das mit einem Teschdid zusammenkommende Kesre nach ägyptischer Weise zwischen dem Teschdid und dem Consonanten steht, z. B. تعلّب , الدّهن = تغلّب , الدّهن. Für eine zweite Ausgabe, die bei dem starken Verbrauche dieses Lehrbuches in Russland nicht lange ausbleiben kann, fügen wir zu den schon geäusserten Wünschen besonders noch den hinzu, der Scheich möge in allen Fällen, wo es nöthig ist, die gewöhnliche Aussprache durch Vokale und andere Lesezeichen darstellen, wie es hinsichtlich des Persischen in der vom Ref. bearbeiteten Grammatik des Mirza Mohammed Ibrahim geschehen ist [1]).

---

1) Beiläufig sei hier noch erwähnt, dass die Redaction durch Herrn Bibliothekar Dr. *Gottwaldt* in Petersburg von Scheich Ṭanṭâwî Zusätze und Berichtigungen zu seiner von Prof. *Kosegarten* in der Ztschr. f. d. K. d. M., 7. Bd., 1. Heft, S. 48—63, herausgegebenen Autobiographie und ein arabisches Gratulationsgedicht zu einer Amtsbeförderung seines Lehrers, des a. a. O. S. 52 erwähnten Scheich Ibrâhîm Al-Bâgûrî, erhalten hat. Das Gedicht ist in alterthümlicher, edler Sprache gehalten und steht an poetischer Wärme wenigstens nicht unter der Gratulationsode, die am Ende der vorigen Anmerkung erwähnt wurde. Sowohl jene Zusätze und Berichtigungen, als das Gedicht an Scheich Bâgûrî — dieses mit Dr. *Gottwaldt's* Uebersetzung und Anmerkungen — werden wir in dieser Zeitschrift veröffentlichen.

Ein etwas gewagter Sprung versetzt uns von Scheich Ṭanṭâwi zu „Dr. Hermann Seifarth, öffentlichem Lehrer der orientalischen Sprachen zu Strassburg“ [1]). Um nicht möglicherweise ungerecht zu sein, wollen wir annehmen, dass wenigstens das unten angegebene Grimmaische Fabrikat eine vom Verleger bei irgend einem literarischen Tagelöhner bestellte Zurichtung des französischen Originals und Herr Seifarth an dem Hinzugekommenen — einer neben das Französische gestellten deutschen Uebersetzung der Vorrede, der grammatischen Einleitung und der Wortbedeutungen — eben so unschuldig ist, wie an der Weglassung der unentbehrlichen „prononciation figurée“, mit deren Ankündigung die Vorrede beginnt. („La prononciation figurée de ce vocabulaire se fonde sur la française.“) Der Uebersetzungstechniker bewährt sich gleich bei dem ersten Auftreten, indem er daraus eine „figürliche Aussprache“ macht, die hier doch auch wirklich und eigentlich vorhanden sein soll. Man könnte diess für einen Scherz halten; nach allem Uebrigen aber sind dem traduttore traditore schalkhafte Intentionen nicht zuzutrauen; er hat bei jener Figürlichkeit einfach — nichts gedacht. Eben so harmlos ist in der Einleitung Verbe sourd mit „dumpfes Verbum“ und valeur des voyelles brèves mit „Quantität der kurzen Vocale“ übersetzt, wonach es eine „Quantität“ giebt, „welche von dem kurzen und wenig offenen *a* bis zu dem stummen französischen *e* wechselt.“ Die Vorrede enthält einige dürftige, nach allen Seiten ungenügende Bemerkungen über die Aussprache des Arabischen. In der Einleitung folgt auf das maghrebinische Alphabet ein Gerippe der Formenlehre, mit Anwendung wirklicher und angeblicher Vocalzeichen (ـ stets für ْ), aber ohne ein Wort über ihre Bedeutung. Das Wörterverzeichniss, durchaus unvocalisirt, ist natürlich rein alphabetisch, die abgeleiteten Zeitwörter und Verbalnomina, insofern sie Zusätze von vorn haben, in der Regel mit Angabe des Stammes. Nach dem ى kommen die vier Zusatzbuchstaben پ *p*, ڜ *č*, ڧ und ڨ *g* (gh). Dieser Theil scheint aus völlig naturwüchsigen, an Ort und Stelle angelegten, erst später in alphabetische Ordnung gebrachten Wörtersammlungen entstanden zu seyn; daher unzählige, durch Druckfehler noch vermehrte Irrthümer, die, bürde man auch der maghrebinischen Aussprache alles Mögliche auf, doch gewiss grösstentheils von dem ungeübten Gehör, der Sprachunkunde und der unsichern Schrift des oder der Concipienten herrühren. Verhältnissmässig zu den Kleinigkeiten gehören falsche scriptio plena oder defectiva, falsches ة statt ه, ا oder ى, u. dgl.; anstössiger sind die häufigen Verwechselungen lautverwandter Consonanten, besonders wenn die Wörter dadurch unter unrichtige Anfangsbuchstaben gekommen sind, wie اوايد revenu, st. عوايد; تاباقة étage (auch طاباقة), st. طبقة; رشين grossier, st. خشين, wie das Wort unter خ steht; سنيوة

---

1) Dictionnaire de poche arabe-allemand-français. Arabisch-deutsch-französisches Taschenwörterbuch für deutsche Colonisten und Auswanderer nach Algier, bearbeitet und mit einer kurzen sprachlichen Anleitung zum Lesen und Verstehen des Arabischen versehen von Dr. *H. Seifarth* u. s. w. Grimma, Verlags-Comptoir. 1849. XXXVI u. 304 S. kl. 8. (25 ngr.)

plateau en cuivre, st. صينية ; طبن chaume, st. تبن ; عكرة ballon, st. اكرة ; عيدًا encore, st. ايضًا ; كلّة pot à l'eau, st. قلّة. Besonders zierlich ist طوبّة rat, st. تبّع (nach Marcel), und طبت ajuster, st. ضبط. Aus der Verbindung von Consonanten- und Vocalfehlern entstehen Missgeburten wie فداح découvrir, trahir, st. فضح ; كاحية lieutenant, st. كحيا. Aber auch falsches Lesen des flüchtig Geschriebenen hat wohl Manches verschuldet, wie انقف évêque, st. اسقف ; جراف creux, st. اجوف (auch unter Alif اجرف, jedoch mit Angabe des Stammes جاف) ; ماون mortier à bombes, st. هاون ; und im Französischen: tribu (عرش), st. tribune ; genou (حاجر), st. giron. Der treue Knecht in Grimma übersetzt natürlich „Volksstamm" und „Knie." Zum unschuldigen Treulosen wird er aber da, wo ihm das Französische selbst Fallen stellt; so dolmetscht er poudre unter بارود durch „Staub", unter شمّة durch „Streusand", chignon unter جمّة durch „Nacken (eines Frauenzimmers)", passager unter راكب durch „Vorübergehender", mouiller unter رسا (neben jeter l'ancre) durch „eintauchen", rouleau unter شباك durch „Rolle", particule inséparable des mots unter ف und ل durch „untrennbare Wortpartikel" und „untrennbare Partikel der Wörter", tir d'armes à feu ou de flèches unter ميدان durch „Schuss aus Feuergewehren oder mit Pfeilen", dent canine unter ناب durch „Hundszahn". Besonders komisches Unglück aber hat er mit دوار douaire und يمامة (statt عمامة oder nach türkischer Aussprache امامه) bouquin de pipe. Jenes aus dem Arabischen herübergenommene Wort für Beduinendorf übersetzt er in aller Unschuld aus seinem Mozin mit „Witthum"; das Bernsteinmundstück des Tschibuk oder der Nargile aber verwandelt er in eine „stinkende Tabakspfeife". Der Unglückliche stiess auf bouquin, Bocksgeruch. — Sollte sich Herr Philippi durch neue Verlagsunternehmungen ähnlicher Art um die arabische Sprachkunde und die deutsche Auswanderung verdient machen wollen, so würden wir ihm vor allen Dingen rathen, seine oft erprobte Klugheit durch die Wahl eines minder naïven, wenn auch vielleicht etwas anspruchsvolleren Mitarbeiters zu bewähren.

Die arabische Grammatik hat zwei neue Bearbeiter in *Caspari* [1]) und *Schier* [2]) gefunden. Sie beanspruchen beide keine Selbstständigkeit; beide sind in allem Wesentlichen von de Sacy und Ewald abhängig; man darf also

---

1) Grammatica arabica in usum scholarum academicarum. Scripsit *C. P. Caspari*, Phil. Dr., Theol. Lic. hujusque in Universitate Christianiensi Lector (nunmehr Professor). Acc. brevis Chrestomathia ex codd. mscr. concinnata. Lips. 1848. VIII u. 318 S. gr. 8., wozu noch XXIV S. grammat. u. metr. Paradigmen. (n. 2 Rthlr)

2) Grammaire arabe par *Ch. Schier*. Dresde et Leipsic, 1849. X u. 456 S. gr. 8. (n. 4 Rthlr)

keine eigentliche Fortbildung der Wissenschaft von ihnen verlangen. Dazu gehören auch in der That die umfassendsten Studien und Vorarbeiten, zunächst die Revision der von de Sacy benutzten und die Durchmusterung der wichtigsten übrigen Quellenwerke. Die arabischen Originalwörterbücher und ihre morgenländischen Uebersetzungen, die gedruckten und ungedruckten Werke der Grammatiker und Commentatoren, enthalten zur materiellen und formellen Ausbildung der altarabischen Grammatik einen noch kaum angeschürften Reichthum edler Erze, vor deren Ausbeutung unsere abendländische Beobachtung im Ganzen und Grossen schwerlich weit über de Sacy hinauskommen, dagegen immer der Gefahr ausgesetzt bleiben wird, einerseits seine Irrthümer auf Treu und Glauben anzunehmen und zu vermehren oder mit andern zu vertauschen, andererseits die von ihm eingeschlagenen rechten Bahnen zu verlassen und auf Seitenwege abzuirren, auch wenn, wie hier, nur das von den nächsten Vorgängern Dargebotene zur leichtern Uebersicht und Aneignung in compendiarische Form gebracht wird. Die erstgenannte Grammatik ist laut dem Titel für akademische Vorlesungen bestimmt, wozu man sie auch, dem Vernehmen nach, schon hier und da gebraucht hat. Offenbar verdient die Formenlehre und etwa das erste Drittel der Syntax den Vorzug vor dem Uebrigen; die weiterhin ziemlich stark hervortretenden, in den Corrigendis nur zum Theil getilgten Spuren von Flüchtigkeit haben ihren Grund hauptsächlich in den durch Prof. Caspari's Versetzung von Leipzig nach Christiania herbeigeführten Störungen. Herr Schier ist durch solche Dinge mehr als einmal irre geführt worden; dazu gehört bei ihm S. 389 u. 399 die verunglückte Erklärung des Koranischen فَصَبْرٌ جَمِيلٌ nach Casp. S. 250 u. 251; S. 397 سابع und سوابع st. سابغ und سوابغ, nach Casp. S. 229; S. 405 حُجَّةً st. حُجَّةٌ (Sur. 2, 145; s. de Sacy, II. §. 384), nach Casp. S. 260, wodurch die ganze Stelle nichtsbeweisend wird; S. 418 الخطب st. الحطب (wie Hr. Sch. selbst in seinen beiden Ausgaben des Lokman Fab. 14. richtig schreibt), nach Casp. S. 255. Ausser neuen, nicht immer richtig übersetzten Belegstellen findet sich bei Hrn. Sch. keine nennenswerthe eigene Vermehrung des grammatischen Stoffes; einige Versuche darüber hinaus sind verunglückt, wie die Angabe S. 152: „Le double se traduit par أَضْعَافٌ pluriel de ضِعْفٌ“ (wie wäre das möglich?) und die Bemerkung S. 413 über den angeblichen Prädicatsnominativ شَرْقٌ u. s. w., ohne Rücksicht auf das Geschlecht und den Numerus des vorhergehenden Subjects (es ist in allen solchen Stellen شَرْقًا u. s. w. zu lesen, als Localaccusativ, wie anderswo فِي شَرْقٍ). Ueberhaupt zeigt sich Mangel an Kritik in der Benutzung der Vorgänger und eine gewisse Oberflächlichkeit, die nach äusserem Schein innerlich Verschiedenes zusammenwirft und dagegen wesentlich Gleichartiges zersplittert. Wir glauben nicht, dass Hr. Sch. seinen Schülern, deren Aufforderungen das Buch zum

Theil seine Entstehung verdankt, die Erlernung des Altarabischen auf diese Weise erleichtern werde; man *erlernt* eine solche Sprache nur indem man sie *begreift.* — Caspari bringt das Ueberlieferte wenigstens in einigen Punkten weiter; als solche heben wir hervor S. 227 die Erklärung von رُبَّ, S. 233 die Feststellung der Apposition in Verbindungen wie الصنمُ الذهبُ, welche auch im Hebräischen ganz vom St. constr. zu trennen sind, und S. 271 die Zurückweisung der unmittelbaren Zusammengehörigkeit von مِنْ الله u. dgl. Auch sind hier nun endlich die Formen عَشْرٌ, عَشَرَةٌ und مِائَةٌ in ihre Rechte eingesetzt, während Schier die beiden ersten Wörter immer noch عَشَرٌ und عَشْرَةٌ, das dritte zwar anfangs richtig, später aber wieder مَائَةٌ schreibt. Besser hingegen als Caspari hält Schier, nach der ihm mitgetheilten Stelle aus der ersten Redaction von Nâṣif Efendi's kritischem Sendschreiben (S. 15), das Verbindungs-Alif nach dem Artikel fest. Die Scheidung der Passiva und passivähnlichen Media ist bei Caspari, §. 49 u. 54, durch die Aufstellung der „significatio effectiva" wenigstens eingeleitet; die consequente Durchführung giebt *Dieterici's* Mutanabbi und Seifuddaula S. 152 u. 153. Die Besprechung der zahlreicheren noch wunden Stellen des Buches und unserer arabischen Grammatik überhaupt bleibe auf eine andere Zeit verspart. — Für die arabische Metrik hat Caspari den grammatischen Paradigmen ein kleines, von mir aus einer Privathandschrift in Paris copirtes Lehrgedicht angehängt, welches die sechzehn Metra darstellt theils in je zwei Distichen, einem mit der eingeflochtenen Benennung des Metrums, und einem zweiten, dessen erste Hälfte das Schema des Metrums, die andere eine zufällig danach gehende Koranstelle enthält, — theils in bloss einem Distichon mit dem Schema des Metrums und einem dazu gehörenden Halbverse. Schier giebt nach einer kurzen Einleitung über arabische Prosodie und Metrik (in der die Sacy'schen Schreibfehler الهَاجَز und الرَّمْل st. الهَزَج und الرَّمَل wiederholt sind) den kleinen Tractat aus Cod. Dresd. 204, den er schon in seinen Mélanges de littérature orientale, Dresde et Leipsic 1846, veröffentlicht hat, — hier mit einer neuen Uebersetzung. Als Lesestücke erscheinen bei Caspari zwei Auszüge aus Surûri's Commentar zu Sa'di's Gulistân (Hdschr. d. Dresd. kön. Bibl.) über Alexander den Zweigehörnten, und 'Abderraḥmân Basṭâmi's „Moschusgerüchen" (Hdschr. d. Lpz. Stadtbibl.) über die letzten Dinge, mit einem — nicht ganz vollständigen — Wörterverzeichniss; bei Schier der Bericht eines Abgesandten des Scherif von Mekka über seine Audienzen bei dem Prinzen Bâjezid, dem Mufti Abu's-su'ûd und dem Sultan Suleimân im J. d. H. 964 (Chr. 1556—57) aus eben jener Handschrift. Die fremde Sprache gäben wir bei Beiden gern hin für einen — Index.

Hinsichtlich der äusseren Entstehung von *Mehrens* Bearbeitung des kritischen Sendschreibens von Scheich *Nâṣif al-Jâziǵi* über die erste Ausgabe

des Sacy'schen Ḥariri [1]) erlaube ich mir auf den Jahresbericht f. 1845. S. 105 f., und die Zeitschrift I, S. 352 f., II, S. 98, zurückzuverweisen. In der erstgenannten Stelle habe ich zugleich die Arbeit Nâṣif's zu würdigen und unser wissenschaftliches Verhältniss zu ihr anzugeben versucht, zunächst zwar nur nach der damals vorliegenden ersten Redaction, jedoch ist das dort Gesagte im Wesentlichen auch auf die zweite, von Mehren herausgegebene anwendbar. (S. *Rödigers* Rec. in der A. L. Z. 1848, Nr. 150 u. 151.) Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass eine Vergleichung beider eben so sehr dem Kritisirten als dem Kritiker zur Ehre gereicht, indem sie einestheils beweist, wie viele der früheren Ausstellungen des geborenen Asiaten an dem von ihm bewunderten Meisterwerke des sprachgelehrten Europäers später zurückgenommen werden mussten, anderentheils aber auch zeigt, dass *E. Smith* Recht hatte, in einem Briefe v. 23. Aug. 1847 zu sagen, Scheich Nâṣif sei während der zehn oder zwölf Jahre seit Vollendung der ersten Redaction unausgesetzt mit literarischen Forschungen beschäftigt gewesen und habe jetzt in gleichem Grade das Bedürfniss wie die Fähigkeit seine Arbeit zu verbessern. Er sei, war hinzugefügt, als der grösste jetztlebende Kenner der arabischen Grammatik in Syrien anerkannt und auch als Dichter ausgezeichnet. Seine Bescheidenheit komme jedoch — eine Seltenheit dort zu Lande — seinem Verdienste gleich, und so wünsche er auch bekannt werden zu lassen, dass er sich dieser kritischen Arbeit nur in Folge der dringenden Aufforderungen des Herrn *Guys*, ehemal. französischen Consuls in Beirût (s. Ztschr. II, S. 474, Nr. 4), unterzogen habe. Diesen Wunsch hier nachträglich zu erfüllen bin ich um so mehr verbunden, da hierdurch der Verdacht entfernt wird, die am Schlusse der Einleitung nur angedeutete Person sei ein rhetorisches Scheinwesen. — Bei der Strenge gegen sich selbst, mit welcher Scheich Nâṣif die vorliegende Redaction durch gewaltige Censurschnitte beinahe auf ein Drittel der ersten zurückgeführt hat, ist man zu der Annahme berechtigt, dass er die noch übrigen Bemerkungen für vollkommen stichhaltig angesehen habe. Diess gilt aber, mit den nöthigen Beschränkungen im Einzelnen, nur von denen, welche sich auf metrische Mängel beziehen; hier ist theils aus unmittelbarer Kenntniss der Texte, theils durch Conjectur überall das Richtige hergestellt oder wenigstens Annehmbares gegeben. Dass aber von den orthographischen, grammatischen und lexikalischen Ausstellungen noch etwa die Hälfte entweder geradezu fallen muss, oder streitige und schwankende Punkte der arabischen Grammatik einseitig fixirt, oder vom Sprachgebrauche gegen die Theorie durchgesetzte Freiheiten verleugnet, diess bewiesen

---

1) Epistola critica Nasifi al-Jazigi Berytensis ad de Sacyum. Versione latina et adnotationibus illustravit indicemque addidit *A. F. Mehren*, Hauniensis. Opus a Societate Orientali Germanica adjutum. VII u. 156 S. gr. 8. Leipzig, Engelmann. 1848. (n. 1⅓ *Rthl.*) — Die erste Bearbeitung führte den von Nâṣif selbst gewählten arabischen Titel: سُلافة الحاسي في مناقشة نساسي; der jetzige: رسالة الشيخ ناصيف اليازجي الخ, ist, da jener in der zweiten Bearbeitung vom Vf. unterdrückt war, vom Herausgeber hinzugefügt worden.

zu haben, ist das Hauptverdienst der mit reicher Belesenheit ausgestatteten Anmerkungen, welche Dr. Mehren dem Texte und der gegenüberstehenden lateinischen Uebersetzung angehängt hat. Wundern könnte man sich, dass die fortgesetzten Studien des Scheich Nâṣîf über *Sacy's* Ḥarîrî seiner Kritik keinen neuen Stoff zugeführt haben, will man nicht vielleicht annehmen, dass sie mehr auf seine Arbeit über das Buch, als auf dieses selbst gerichtet gewesen sind. Wie dem aber auch sei, allem Anschein nach bleibt es der europäischen Sprachkunde vorbehalten, eben so, wie hier das Zuviel der morgenländischen Kritik abgewehrt ist ihrem Zuwenig nachzuhelfen und nun auch in der zweiten Pariser Ausgabe noch eine nicht ganz unergiebige Dornenlese zu halten. Danken wir indessen dem Scheich Nâṣîf, uns wenigstens auf *einen* eingewurzelten Fehler unserer bisherigen Orthographie und Orthoepie aufmerksam gemacht zu haben: die nur den Dichtern freistehende Verfestung des Verbindungs-Alif nach dem Artikel. — Zum Schluss einige Berichtigungen. S. 10 Z. 12 الكرى l. الكَرى. S. 91 Z. 7 الاوّل l. الأُوَل. S. 92 Z. 11 لتتناسْب l. لتُناسِب, Z. 15 يآه l. يآءُ. S. 95 Z. 20 يآوه l. يآوَهْ. S. 112 Z. 4 v. u. بقاع l. بِقاع. S. 122 Z. 9 quod l. qui (nämlich Aoristus). S. 132 Z. 13 ist das Komma nach tantum vor dasselbe zu setzen. S. 127 Z. 8 hat der Herausgeber zwar nach dem Reime geschrieben تقْصَد, aber nach de Saey übersetzt als ob es تُقْصِد hiesse. Die richtige Lesart ist als zweite männliche Singularperson des Passiv-Imperfectums der 4. Form zu fassen: nur dass du nicht getödtet worden bist.

(Wird fortgesetzt.)

Voyage médical dans l'Afrique septentrionale, ou de l'Ophthalmologie considérée dans ses rapports avec les différentes races; par le docteur S. Furnari. 1 Bd. 8. Paris, Baillière. 1848.

Diese Reisebeschreibung, das Ergebniss einer wissenschaftlichen Sendung von Seiten der französischen Regierung, widerlegt die von den Gegnern der Colonisation behauptete Unheilbarkeit gewisser localer Krankheiten und besonders der Augenkrankheiten in Nordafrika. Keine derselben widersteht einer angemessenen ärztlichen Behandlung; grösstentheils kann ihnen durch Diät vorgebeugt werden. Die Augenkrankheiten sind allerdings sehr häufig und hartnäckig, aber mehr bei den Eingebornen als bei den Eingewanderten. Man findet in dem Buche auch manches allgemein Wissenswerthe über *die verschiedenen Völkerstämme Algeriens* und am Ende ein Kapitel über *die Heilkunde und die Aerzte bei den Arabern*, mit einer Entsetzen erregenden Schilderung von der Art wie Empiriker, Quacksalber und Religionsschwärmer die Unwissenheit und den Aberglauben des Volkes ausbeuten. Fl.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

(Vgl. oben S. 382.)

Als ordentliches Mitglied ist der Gesellschaft neuerlich beigetreten:
282. Hr. Dr. Paul Martin Tzschirner in Leipzig.

Ausgeschieden sind die Herren Baar, Bellson, de Beyne, Davud-Oghlu, Deutsch, Fingerhut, Huhn und Pick.

Eine neue Vergünstigung ist der D. M. G. zu Theil geworden. Das Königlich Sächsische Cultministerium hat derselben mittelst hohen Rescripts vom 18. August d. J. eine jährliche Unterstützung von einhundert Thalern auf drei Jahre gewährt, und ist diese Summe für das Jahr 1849 bereits eingegangen.

Auch die von der Königl. Preussischen Regierung im J. 1848 zugesagte jährliche Subvention von zweihundert Thalern wurde für das J. 1849 mittelst hohen Rescripts des Herrn Staatsministers von Ladenberg v. 4. Sept. bewilligt und demnächst ausgezahlt.

Die von der Gesellschaft besorgten und unterstützten Arbeiten haben ihren ungestörten Fortgang gehabt. Die von Prof. Wüstenfeld besorgte Ausgabe der Kosmographie Kazwini's liegt jetzt in zwei Bänden vollendet vor. Ebenso ein neuer Jahrgang der Zeitschrift, der an wissenschaftlichem Gehalt und willkommenen Mittheilungen gewiss keinem der früheren nachsteht.

Die Bibliothek hat manchen schönen Zuwachs gewonnen, z. B. die in Delhi lithographirte Ausgabe von 'Otbi's Tarikh Jamini, ein Exemplar der Fundgruben des Orient's, Gadow's Zeichnungen alter Baureste Jerusalems, eine Sammlung Drusischer Tractate u. a. Hr. Berggren hat derselben alle auf seinen Aufenthalt im Orient bezüglichen Papiere übermacht. Auch sind ihr von Hrn. Perkins die sämmtlichen neu-syrischen Drucke der Mission in Urumia zugesandt.

Verzeichniss der für die Bibliothek bis September des J. 1849 eingegangenen Schriften u. s. w. [1])

(Vgl. oben S. 382—384.)

I. Fortsetzungen.

1) Zu Nr. 9: Bulletin de la Classe histor., philol. et polit. de l'Acad. de St. Petersb. T. VI. Nr. 13—20, nebst einer Kupfertafel.

---

1) Die geehrten Zusender, sofern sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden gebeten, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

2) Zu Nr. 29 (vgl. Nr. 152): The Journal of the Roy. Asiat. Society. *a*) Vol. XI, Part 1. (The Persian Cuneiform Inscription at Behistun etc.: Vocabulary of the ancient Persian language etc.) Lond. 1849. 8. *b*) Vol. XII, Part 1. Lond. 1849. 8.
3) Zu Nr. 155: Zeitschrift der D. M. G. III. Bd. Heft 2 — 3. 1849.
4) Zu Nr. 183: Abhandlungen der philos.-philol. Classe der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V, Abth. 2.
5) Zu Nr. 184: Bulletin der K. Bayer. Akad. der Wiss. 1848. Nr. 1—52.
6) Zu Nr. 231: Cazwini's Kosmographie. Erster Theil. Die Wunder der Schöpfung. Herausg. von *F. Wüstenfeld*. Mit Unterstütz. der D. M. G. Zweite Hälfte. Gött. 1849.
7) Zu Nr. 248: Indische Alterthumskunde. Von *Ch. Lassen*. Zweiten Bandes erste Hälfte. Geschichte von Buddha bis auf die Gupta-Könige. Bonn u. London 1849.
8) Zu Nr. 294: Sitzungsberichte der Kaiserl. Oesterr. Akademie der Wiss. 1) Philos.-histor. Classe, Jahrg. 1849. Heft 2 u. 3. (Febr. u. März). 2) Mathemat.-naturwissenschaftl. Cl., Jahrg. 1849. Heft 2. u. 3. (Febr. u. März).
9) Zu Nr. 295: Archiv für die Kunde Oesterreich. Geschichtsquellen. 1849. Heft 1 u. 2.
10) Zu Nr. 339: Mémoires de la Société d'Archéologie et de Numismatique de St. Petersbourg. Nr. VII (in duplo) u. VIII. Mit 11 Tafeln. 1849.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern:

357. Numi cufici Regii Numophylacii Holmiensis, quos omnes in terra Sueciae repertos digessit et interpretatus est *C. J. Tornberg*. Ups. 1848. 4.
358. Codices arabici, persici et turcici bibliothecae Universitatis Upsaliensis. Disposuit et descripsit *C. J. Tornberg*. Ups. 1849. 4.
359. *H. M. Elliot*, Bibliographical Index to the Historians of Muhammedan India. Vol. I. General Histories. Calc. 1849. 8.
360. *Reinaud*, Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde antérieurement au milieu du XIe siècle de l'ère chrétienne, d'après les écrivains arabes, persans et chinois. Paris 1849. 4.
361. *Fr. Bopp*, Ueber die Verwandtschaft der malaisch-polynesischen Sprachen mit den indisch-europäischen. Berl. 1841. 4.
362. *Fr. Bopp*, Glossarium Sanscritum, in quo omnes radices et vocabula usitatissima explicantur et cum vocabulis graecis, latinis, germanicis, lithuanicis, slavicis, celticis comparantur. Berol. 1847. 4.
363. *Fr. Bopp*, Die Kaukasischen Glieder des Indoeuropäischen Sprachstamms. Berl. 1847. 4.
364. *P. Boetticher*, Rudimenta mythologiae Semiticae. Supplementa Lexici Aramaici. Berol. 1848. 8.
365. *H. Ch. Millies*, Oratio de exterarum religionum comparatione Theologo christiano valde commendanda. (Gehalten zum Antritt einer ordentl. Professur der Theologie am lutherischen Seminar in Amsterdam.) Amstelod. 1848. 8.

366. *Jos. Ammann*, Ueber das Studium der Sanskritsprache nebst einigen Bemerkungen über Sanskritliteratur. Programm zum Jahresberichte der k. Studien-Anstalt Landshut im J. 1847/48. 4.

Von den Herausgebern:

367. Alii Ben Isa monitorii ocularioruum specimen ed. *C. A. Hille.* Dresd. u. Leipz. 1845. 4.
368. Indische Studien. Zeitschrift für die Kunde des indischen Alterthums. Im Vereine mit mehreren Gelehrten herausg. von Dr. *A. Weber.* Heft 1. Berlin 1849. 8.

Von der Königl. Bayerischen Akademie:

369. *Buchner*, Ueber das ethische Element im Rechtsprincip. München 1848. 4.

Von Freiherrn von *Hammer-Purgstall*:

370. Fundgruben des Orients. Bd. 1—6. Wien 1809—18. Fol.

Von Prof. *E. Robinson* (durch Rödiger):

371. The Literary World. No. 94. New York 1849 (enth. einen Artikel über die Amer. Oriental Society).

Von Hrn. *Eli Smith*:

Vier arabische Drucke der Amerikanischen Missionspresse in Beirût (vgl. Nr. 301—311):

372. كتاب كشف الحجاب فى علم الحساب تاليف المعلم بطرس البستانى اللبنانى (Anweisung zur Rechenkunst von Butrus El-Bostâni). 1848. 317 S. 8.
373. كتاب الثلث عشرة رسالة (Neue verbesserte Ausgabe der in Malta gedruckten dreizehn polemischen Sendschreiben des amerikanischen Missionärs Is. Bird an den Bischoff der unirten Maroniten, Petrus Kerem in Beirût, vermehrt mit einem vierzehnten Sendschreiben desselben an einen Jesuiten über die Auslegung der heil. Schrift durch den Pabst und die Concile). 1849. 467 S. 8.
374. النبذة الاولى — الثانية — الثالثة — من الرسالة الموسومة بالدليل الى طاعة الانجيل تاليف المعلم ميخايل مشاقة (Geschichte des Austritts Michael Meschâka's in Damaskus aus der römisch-katholischen Kirche und Streitschriften von ihm gegen die Dogmen derselben). 1849. 3 Hefte, 57, 55 u. 58 S. 8.
375. خطاب مفيد فى الكنيسة والتقليد (Widerlegung der Einwürfe eines Katholiken in Beirût gegen das 1. Heft der vorigen Numer, von einem ungenannten arabischen Christen). 1849. 28 S. 8.

Von Hrn. Probst Dr. *Berggren*:

376. *Jac. Scheidii* Glossarium arabico-latinum manuale. Ed. altera. Lugd. Bat. 1787. 4.
377. Dictionnaire abrégé françois-arabe, par *J. F. Ruphy.* Paris, an X (1802). 4. Mit sehr vielen handschriftlichen Verbesserungen und Zusätzen von Dr. *Berggren.* (Grundlage seines Guide français-arabe vulgaire, Upsal 1844.)

III. Handschriften.

Von Hrn. Probst Dr. *Berggren*:

53. Das Manuscript seines Guide français-arabe vulgaire, in 4 Folio-Bänden und Heften: *a*) Das Wörterbuch selbst; Beil. Die beiden im Anhange erschienenen Karten: Karte von Syrien und Plan von Jerusalem. *b*) Zusätze und Anmerkungen zu einzelnen Artikeln. *c*) Dictionnaire abrégé de Botanique, de Zoologie, de Minéralogie et d'Entomologie. (Statt dessen ist als Appendice premier das am Ende von *b*. stehende kürzere Droguier arabe gedruckt worden.) *d*) Prénotions grammaticales sur le Nom, le Pronom et le Verbe de la langue arabe vulgaire. (Als Appendice second gedruckt.)
54. Ein Band Miscellaneen, enth. arabische Wörtersammlungen, Beiträge zur Geographie und Topographie von Palästina und Syrien u. s. w. Fol.
55. Ein Heft, enth. die schwedische Erklärung von 500 arabischen Sprüchwörtern. Fol.
56. Eine Kapsel mit türkischen Fermanen, Teskere's und Quittungen, im Ganzen 10 Stück; dazu Abschriften von zwei österreichischen Pässen, einem lateinischen und einem italienischen.
57. Neugriechische Lieder und Sprüchwörter, 4.; Beil. Ein Heft französische Uebersetzungen jener Lieder, und eine schwedische metrische Ueber- setzung von *Δεῦτε παῖδες* u. s. w. auf einem einzelnen Blatte.
58. Ein Folioband, zwei Quartbände und ein Folioheft, enthaltend die in verschiedenen Sprachen mit Dr. Berggren, namentlich während seines Aufenthaltes im Morgenlande, geführte Correspondenz aus den Jahren 1813—1844.

Von Hrn. Dragoman *Catafago*:

59. Eine arabische Handschrift, enth. die in de Sacy's Exposé de la religion des Druzes, T. I, S. CCCCLXXI—CCCCLXXXI, aufgezählten 26 Drusischen Tractate in derselben Reihenfolge. 4.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. Ch. C. J. Bunsen Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath u. bevollm. Minister in London.
- E. Burnouf, Präsident d. Akad. d. Inschriften, Secretär d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Sanskrit in Paris.
- Dr. C. M. von Frähn Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Graves C. Haughton, Ehrenmitgl. d. Instit. u. d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- Freiherr A. von Humboldt Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath in Berlin.
- St. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- E. Quatremére, Mitgl. d. Instit. u. Prof. d. Hebr. u. Pers. in Paris.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Baron Prokesch von Osten, kais. österr. Gesandter in Berlin.
- Dr. Edward Robinson, Prof. am theolog. Seminar in New York u. Präsident der amerik. orient. Gesellschaft.
- Baron Mac Guckin de Slane, in Paris (jetzt in Algier).
- George T. Staunton, Bart., Vicepräsident d. kön. asiat. Gesellschaft in London.
- Dr. Horace H. Wilson, Director d. kön. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Sanskrit in Oxford.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Skällwik in Schweden.
- P. Botta, franz. Consul in Mosul.
- Cerutti, kön. sardin. Consul zu Larnaka auf Cypern.
- R. Clarke, Esq., Secretär d. kön. asiat. Gesellschaft in London.
- William Cureton, Kaplan I. Maj. der Königin von England, in London.

Herr R. von Frähn, kais. russ. Gesandtschafts-Secretär in Constantinopel.
- F. Fresnel, franz. Consular-Agent in Dschedda.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Bibliothekar in St. Petersburg.
- K. Gützlaff, Missionar in Hong-Kong.
- C. W. Isenberg, Missionar in Habessinien.
- J. L. Krapf, Missionar in Habessinien.
- E. W. Lane, Esq., in Kairo.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann, hanseat. Geschäftsträger in Constantinopel.
- J. Perkins, Missionar in Urumia.
- Dr. A. Perron, Director der medicinischen Schule in Kairo.
- Dr. W. Plate, Esq., Ehren-Secretär d. syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Fr. Pruner, Leibarzt des Vicekönigs v. Aegypten, in Kairo.
- Dr. E. Roer, Secretär der asiat. Gesellschaft in Calcutta.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Gesandtschafts-Dolmetscher in Constantinopel.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Const. Schinas, Prof. in Athen.
- Dr. E. G. Schultz, kön. preuss. Consul in Jerusalem (jetzt in Berlin).
- Dr. Ph. Fr. von Siebold, im Haag.
- Dr. Andr. J. Sjögren, Akademiker u. Staatsrath in St. Petersburg.
- Eli Smith, Missionar in Beirut.
- Dr. A. Sprenger, Vorsteher des Collegiums in Delhi.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. a. d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar in Bombay (jetzt in Edinburgh).

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Hochfürstliche Durchlaucht **Carl Anton**, Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Herr Dr. Ch. F. von Ammon, Vicepräsident des Landes-Consistoriums, geh. Kirchenrath u. Oberhofprediger in Dresden (99).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Docent an d. Univers. in Halle (61).
- A. Asher, Buchhändler in London u. Berlin (86).
- A. Auer, k. k. österr. Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- E. Avenarius, Buchhändler in Leipzig (100).
- Ed. Bänsch, Buchhändler in Magdeburg (96).
- Dr. Beer, Privatgelehrter in Dresden (167.)
- Dr. A. E. O. Behnsch, Lector d. engl. Spr. an d. Univers. in Breslau (228).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Numer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff.

Herr Dr. Charles T. Beke, in London (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univers. in Berlin (140).
- Elias Beresin, Prof. an d. Univ. in Kasan (279).
- Dr. G. H. Bernstein, Prof. der morgenl. Spr. in Breslau (40).
- *Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. James Bewglass, Prof. der morgenl. Sprachen u. d. biblischen Literatur am Independent College in Dublin (234).
- Freiherr von Biedermann, kön. sächs. Oberlieutenant, in Dresden (189).
- Dr. Biesenthal, Privatgelehrter in Berlin (161).
- Dr. H. E. Bindseil, zweiter Bibliothekar u. Secretär der Univers.-Bibliothek in Halle (75).
- O. Blau, Stud. orient. in Halle (268).
- Dr. E. Gf. Ad. Böckel, Generalsuperintendent in Oldenburg (212).
- Dr. O. Böhtlingk, Collegienrath u. Akademiker in St. Petersburg (131).
- Dr. F. Böttcher, ordentl. Lehrer an d. Kreuzschule in Dresden (65).
- Dr. Bollensen, Adjunct-Professor in St. Petersburg (133).
- Dr. Fz. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (45).
- Dr. K. Brandes, Custos an d. kön. Bibliothek in Berlin (185).
- Dr. H. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- H. Brugsch, Stud. phil. in Berlin (276).
- Dr. C. F. Burkhard, Lehrer am ägypt. Institut in München (192).
- Dr. E. Buschbeck, evangel. Pfarrer helvet. Confession in Triest (242).
- Cabuli Efendi, erster Secretär d. ottom. Gesandtschaft in Paris (187).
- Dr. E. Ph. L. Calmberg, Prof. an d. Johanneum in Hamburg (155).
- Dr. C. P. Caspari, Lector d. Theol. in Christiania (148).
- J. Catafago, erster Dolmetscher des kön. preuss. Generalconsulats in Beirut (275).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Dr. K. A. Credner, Prof. d. Theol. in Giessen (25).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. Theol. in Rostock (135).
- Dr. F. H. Dieterici, Docent d. morgenl. Spr. an d. Univers. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Repetent am theol. Stifte in Tübingen (260).
- Dr. K. Dilthey, Oberstudienrath u. Gymnasialdirector in Darmstadt (30).
- Dr. Dittenberger, Prof. d. Theol. in Heidelberg (89).
- J. W. Donaldson, Vorsteher d. königl. Schule in Bury St. Edmunds, Suffolk in England (120).
- Dr. B. von Dorn, kais. russ. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (9).
- Dr. R. P. A. Dozy, Privatgelehrter in Leyden (103).
- Dr. M. Drechsler, Privatgelehrter in München (101).
- Dr. J. G. Droysen, Prof. d. Geschichte in Kiel (55).
- H. Dryander, Superintendent u. Archidiaconus in Halle (197).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- G. Eberty, Kammergerichts-Assessor in Wittenberg (74).

Herr Dr. F. A. Eckstein, Condirector der Francke'schen Stiftungen u. Rector d. lat. Schule des Waisenhauses in Halle (196).
- Baron von Eckstein, in Paris (253).
- Dr. F. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath u. Schuldirector des Nowgorodschen Gouvernements in Gross-Nowgorod (236).
- Dr. H. von Ewald, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (6).
- Dr. O. Fiebig, Lehrer an d. Nicolaischule in Leipzig (258).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. an d. Landesschule in Meissen (10).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner in Dresden (225).
- Freyschmidt, Stud. phil. in Berlin (199).
- Dr. G. W. Freytag, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (42).
- Th. Friedel, Cand. d. Theol. in Strassburg (111).
- Dr. L. H. Friedländer, Prof. d. Medicin in Halle (203).
- Dr. J. Fürst, Lehrer d. Aram. u. Rabbin. an d. Univ. in Leipzig (76).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., Staatsminister in Altenburg (5).
- H. Gadow, Prediger in Trieglaff bei Greifenberg (267).

Fürst Alexander Gagarin, in Odessa (277).

Herr G. Geitlin, Prof. d. morgenl. Spr. in Helsingfors (231).
- Dr. Ph. Gerber, Privatgelehrter in Dresden (261).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Marburg (20).
- A. Gladisch, Prof. am Gymnasium in Posen (232).
- W. Gliemann, Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).
- Dr. J. Goldenthal, Prof. d. hebr. Spr. u. Lit. an d. Univ. in Wien (52)
- Dr. Th. Goldstücker, Privatgelehrter in Königsberg (129).
- Dr. R. A. Gosche, Assistent an d. königl. Bibliothek in Berlin (184).
- Dr. K. H. Graf, Oberlehrer an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. B. K. Grossmann, Pfarrer in Püchau bei Leipzig (67).
- C. L. Grotefend, Sub-Conrector des Gymnasiums in Hannover (219).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent an d. Univ. in Halle (49).
- Dr. Ge. L. Hahn, Docent an d. Univ. in Breslau (280).
- Freiherr von Hammer-Purgstall, k. k. österreich. wirkl. Hofrath in Wien (81).
- Dr. D. Haneberg, Prof. d. morgenl. Spr. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. Harless, Consist.-Rath, Pastor u. Prof. hon. in Leipzig (241).
- Dr. K. D. Hassler, Prof. an d. Gymnasium in Ulm (11).
- Dr. M. Haupt, Prof. d. deutschen Spr. u. Literatur in Leipzig (181).
- Dr. J. A. A. Heiligstedt, Privatgelehrter in Leipzig (204).
- A. C. Heinze, kön. griech. Oberst-Lieutenant, Gutsbesitzer in Heyersdorf bei Borna (147).
- Dr. G. Helmsdörfer, fürstl. Archivrath in Offenbach (17).
- Dr. K. F. Hermann, Prof. an d. Univ. in Göttingen (56).
- Dr. H. Hesse, Prof. d. Theol. in Giessen (58).
- J. F. Hesse, Docent d. arab. Spr. an d. Univ. in Upsala (244).
- Dr. K. A. Hille, Hülfsarzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Zürich (15).

Herr Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. A. G. Hoffmann, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Jena (71).
- Dr. W. Hoffmann, Inspector der Evang. Missionsanstalt u. Prof. d. Theol. in Basel (156).
- Dr. C. Hofmann, Privatgelehrter in München (235).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- J. Humbert, Prof. d. Arab. an d. Akademie in Genf (114).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- C. H. Jässing, Pastor in Machern bei Leipzig (126).
- A. Jellinek, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Leipzig (57).
- Dr. J. P. Jordan, Privatgelehrter in Prag (69).
- Dr. B. Jülg, Privatgelehrter in Heidelberg (149).
- Dr. Th. W. J. Juynboll, Prof. d. morgenl. Spr. in Leyden (162).
- Dr. S. J. Kämpf, Rabbiner u. Prediger in Prag (94).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. C. F. Keil, Prof. d. Exegese u. d. morgenl. Spr. in Dorpat (182).
- Dr. H. Kellgren, Privatgelehrter in Helsingfors (151).
- B. Kewall, Erzieher u. Sprachlehrer in Wien (252).
- Dr. H. Kiepert, in Weimar (218).
- G. R. von Klot, Generalsuperintendent v. Livland, in Riga (134).
- Dr. A. Knobel, Prof. d. Theol. in Giessen (33).
- A. Koch, Docent an d. Univ. in Zürich (256).
- Dr. J. G. L. Kosegarten, Prof. d. Theol. u. d. morgenl. Spr. in Greifswald (43).
- Dr. Ch. L. Krehl, Privatgelehrter in Leipzig (164).
- Dr. C. G. Küchler, Prof. an d. Univ. u. Diakonus in Leipzig (90).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Literatur in Bonn (97).
- Dr. F. Lebrecht, Privatgelehrter in Berlin (160).
- Dr. John Lee, Esq., LL. D., in Hartwell bei Aylesbury, England (248).
- Dr. H. Leo, Prof. d. Geschichte in Halle (72).
- Dr. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (119).
- Dr. M. Letteris, Privatgelehrter in Wien (230).
- Dr. M. A. Levy, erster jüd. Religionslehrer in Breslau (223).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).

Prinz Wilhelm zu Löwenstein, Secr. b. d. kön. preuss. Gesandtschaft in London (265).

Herr Dr. E. Lommatzsch, Prof. d. Theol. am Predigerseminar in Wittenberg (216).
- Dr. G. Ch. F. Lücke, Abt v. Bursfelde, Consist.- u. Kirchenrath, Prof. d. Theol. in Göttingen (153).
- Dr. E. I. Magnus, Privatgelehrter in Breslau (209).
- Dr. B. H. Matthes, Agent der Amsterdamer Bibelgesellschaft in Macassar (270).

Herr Dr. A. F. Mehren, Docent an d. Univ. in Kopenhagen (240).
- Dr. E. Meier, Prof. an d. Univ. in Tübingen (31).
- Dr. Merck, Syndicus in Hamburg (266).
- Dr. K. Meyer, Secretär des Prinzen Albert in London (264).
- Dr. H. Middeldorpf, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Breslau (37).
- H. C. Millies, Prof. d. Theol. am luther. Seminar in Amsterdam (229).
- Graf Miniscalchi, k. k. österreich. Kammerherr, in Verona (259).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- Dr. F. C. Movers, Prof. d. kathol. Theol. in Breslau (38).
- Dr. J. Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Freiherr Dr. J. W. von Müller, in Stuttgart (278).
- Dr. M. Müller, Privatgelehrter, d. Z. in Oxford (166).
- Dr. A. Neander, Oberconsist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Berlin (139).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. an d. Univ. in München (7).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Theol. in Leipzig (98).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. in Breslau (227).
- Dr. J. Olshausen, Prof. d. morgenl. Spr. in Kiel (3).
- Dr. Palmer, Hofprediger in Darmstadt (18).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- Dr. H. E. G. Paulus, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Heidelberg (88).
- Dr. C. R. S. Peiper, Pastor in Hirschberg (102).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. A. Peters, Privatgelehrter in Dresden (144).
- Dr. Ign. Pietraszewski, Lector d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (141).
- S. Pinsker, Oberlehrer an d. israel. Schule in Odessa (246).
- Dr. G. O. Piper, Privatgelehrter in Bernburg (208).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- Graf A. von Pourtalès, kön. preuss. Gesandter in Constantinopel (138).
- George W. Pratt in New York (273).
- Dr. S. Preiswerk, Pfarrer in Basel (255).
- S. Rapoport, erster Rabbiner in Prag (142).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. J. G. Reiche, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Göttingen (154).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- J. F. Reussner, Cand. d. Theol. in Strassburg (110).
- G. A. Reyher, Buchhändler in Mitau (157).
- Xaver Richter, Priester in München (250).
- Dr. C. Rieu, Privatgelehrter, d. Z. in Oxford (132).
- Dr. C. Ritter, Prof. an d. Univ. u. d. allgem. Kriegsschule in Berlin (46).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Halle (2).
- Comthur de' Rossi Exc., Oberhofmeister I. K. H. der Prinzessin Luise von Sachsen, in Rom (191).

Herr Dr. R. Rost, Privatgelehrter, d. Z. in London (152).
- von Roth, Staatsrath in München (115).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. in Tübingen (26).
- Dr. F. Rückert, geh. Reg.-Rath u. Prof. an d. Univ. in Berlin (127).
- Dr. S. Sachs, Religionslehrer am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium in Posen (168).
- Dr. F. Schedel, Präfect d. Univ.-Bibliothek u. beständ. Secretär d. ungar. Akademie d. Wissenschaften in Pesth (146).
- Schevket-Bey, ottoman. Vice-Reichskanzler in Constantinopel (186).
- Dr. S. M. Schiller, Lehrer d. hebr. Spr. am evangel. Districts-Collegium in Eperies, Ungarn (121).
- Dr. G. T. Schindler, Prälat in Krakau (91).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Dragoman's-Adjunkt bei der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (272).
- Dr. A. A. E. Schleiermacher, geh. Rath in Darmstadt (8).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr in Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).
- Dr. W. Schmidthammer, Lic. d. Theol., Prädicant u. Lehrer in Alsleben a. d. Saale (224).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- J. F. Schön, Missionar, d. Z. in Basel (254).
- A. Schönborn, Prof. am Gymnasium in Posen (143).
- Dr. J. M. A. Scholz, Domcapitular u. Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (93).
- Dr. G. Schueler, Bergrath u. Prof. an d. Univ. in Jena (211).
- Dr. C. Schütz, Lehrer am Gymnas. in Bielefeld (180).
- H. Schweizer, Oberlehrer in Zürich (210).
- Dr. G. Schwetschke, Buchhändler in Halle (73).
- J. B. Seipp, Lehrer am Gymnas. in Worms (23).
- Dr. E. Selberg, Landkrankenhaus-Arzt in Rinteln (206).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Geschichte d. Medicin an d. Univ. in Wien (239).
- Dr. H. Sengelmann, Pfarrer in Moorfleth bei Hamburg (202).
- Dr. G. Seyffarth, Prof. d. Archäologie in Leipzig (35.)
- Dr. Th. Sörensen, Docent an d. Univ. in Kiel (83).
- Dr. F. Spiegel, Privatgelehrter in München (50).
- Dr. L. Splieth, Privatgelehrter aus Halle, d. Z. in Caracas, Süd-Amerika (122).
- Dr. D. Stadthagen, Privatgelehrter in Berlin (198).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. J. Stecher, Prof. an d. Univ. in Gent (123).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. Steinmetz, Oberstudienrath in Mainz (19).
- M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. Stephani, kais. russ. Hofrath u. Prof. d. Archäol. in Dorpat (63).
- M. E. Stern, Privatgelehrter in Wien (178).
- Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).

Herr C. Chr. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. F. A. G. Tholuck, Consistorialrath, Prof. d. Theol. u. Universitäts-Prediger in Halle (281).
- W. Tiesenhausen, Cand. d. morgenl. Spr. in St. Petersburg (262).
- Dr. C. Tischendorf, Prof. d. Theol. in Leipzig (68).
- E. J. von Tkalec, Privatgelehrter in Karlstadt, Kroatien (124).
- von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in Riga (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Dr. Trithen, Privatgelehrter in London (80).
- Dr. F. Tuch, Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tzschirner, in Leipzig (282).
- Dr. F. Uhlemann, Prof. an d. Univ. u. am Friedrich-Wilhelms-Gymnas. in Berlin (172).
- Dr. F. W. C. Umbreit, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Heidelberg (27).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- W. S. Vaux, Esq., M. A., in London (245).
- Dr. H. Vent, Prof. am Gymnasium in Weimar (220).
- Dr. P. J. Veth, Prof. d. morgenl. Spr. am Athenaeum in Amsterdam (195)
- W. Vogel, Stadtrath, Buchdruckereibesitzer u. Buchhändler in Leipzig (213).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. E. Wappäus, Prof. an d. Univ. in Göttingen (104).
- Dr. A. Weber, Docent an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. u. Bibliothekar in Heidelberg (28).
- Dr. W. Wessely, Prof. der hebr. Sprache u. Literatur an der Univ. in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul in Damaskus (47).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Göttingen (106).
- Dr. Windischmann, Domkapitular in München (53).
- Dr. M. Wolff, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Culm, Reg.-Bezirk Marienwerder (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Dr. A. E. Wollheim, Privatgelehrter in Hamburg (194).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- E. A. Zehme, Stud. phil. in Halle (269).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. K. Zimmermann, evang. Prälat, Ober-Consistorialrath u. Oberpfarrer, in Darmstadt (24).
- P. Pius Zingerle, Prof. am Gymnas. in Meran (271).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- Ign. Zwanziger, Actuar der Stiftsherrschaft Schotten in Gannersdorf, Nieder-Oesterreich (247).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Die Bibliothek der Ostindischen Missions-Anstalt in Halle (207).

Druckfehler und Berichtigungen.

S. 63. Z. 7 v. u. l. St. Germain XVII.
- 73. - 22 v. u. l. 540 st. 450.
- 88. - 23 v. u. l. jedes st. jenes.
- 89. - 5 v. o. l. Jahr st. Jahr.
- 150. - 34. hinter „Riesenvölker", setze hinzu: (Qazwini Ath. al-bil. S. 95.).
- 161. - 7. *der* lies *den*.
- 196. - 37. *zugleicb* lies *zugleich*.
- 198. - 12. *besiegt* lies *beseitigt*.
- 352. - 20. گ lies ش.
- 388. - 7 hinter *vindemia eius* setze hinzu *Richt.* 8, 2.
- 398. - 2 v. u. *Belul* l. *Bahlul*.
- 466. - 8 *Schamr* l. *Schame*.



Leipzig, Druck von Wilh. Vogel, Sohn.

